

البناء الاجتماعي للطرفية الشاذلية في مصر

دراسة في الأنثروبولوجيا الاجتماعية

دكتور
فاروق أحمد مصطفى
كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَأَلْوَاسْتَقْمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لِأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا

(قرآن کریم : سورة الجن : الآية ۱۶)

إهداء

إلى زوجتي

إلى ابني أحمد

إلى ابني محمد

الذين تحملوا في صبر رحلي للبحث عن الحقيقة

أهدي كتابي هذا

ثـ لـ ير

يعد الدين من أهم الانساق الاجتماعية ، فلا يوجد مجتمع من المجتمعات سواء البسيط أو المعقد منها لا يؤثر فيه الدين ونظمه الاجتماعية بطريقة أو أخرى . وهذا ما يؤكد السلوك الانساني على تنوعه وكذا التفاعل الاجتماعي وتكيف الانسان مع بيئته ومع أعضاء جماعته أو مجتمعه وفقا لمجموعة المعايير والقيم المستمدة في كثير من الاحيان من الدين السائد في المجتمع سواء أكان ديناً رسمياً أم ديناً شعبياً .

ويمكن أن نميز ثلاثة اتجاهات عامة في دراسة الدين ، تتأثر هذه الاتجاهات بعاملين لا يمكن إنكارهما هما الخلفية الشخصية للدارس ، وميادين الاهتمام . فكلاهما له تأثيره في تحديد الاتجاهات لان الدين يرسم دائماً في ذهن مجموعة من التصورات تختلف بالنسبة للأشخاص . حتى أن وصف الدين نفسه لا نجد فيه اتفاق بين جميع الأفراد وقد يرجع ذلك إلى تنوع خبرتهم الشخصية . والاتجاهات الثلاثة في دراسة الدين هي :

الاتجاه الاول : اتجاهاً متشيع للدين نفسه ، يرى أصحابه أن معتقداتهم الدينية وسلوكهم هي الدين نفسه وليس هناك مجال لمعتقدات وسلوك الآخرين الدينية . وهذه نظرة ضيقة لا تؤدي الى فهم الخبرة الدينية الكلية لكل النوع الانساني رغم ما يتيح من رضاء سيكولوجي لهؤلاء المعتقدين أو المشيعين لدين معين .

الاتجاه الثاني : اتجاهاً ينبذ ويرفض المعتقدات الدينية ويقلل من تأثيرها وأهميتها على السلوك الانساني . ويعتقد أصحاب هذا الاتجاه أن الدين ضرب من التأمل الفلسفي . وهم لا يكثرثون بحقيقة الدين وتأثير المعتقدات الدينية في الوجود الانساني .

الاتجاه الثالث: هو اتجاه الدارسين؛ اتجاه المحايدين وأصحاب هذا الاتجاه يتناولون الدين (معتقدات وممارسات) دون انكار أو تأييد، إنما يهتمون بالبحث والكشف عن الحقيقة مع استخدام أساليبهم ووسائلهم العلمية في تحليل الخبرة الدينية باعتبارها خبرة إنسانية وقد يختلف هؤلاء الدارسون حسب ميادين تخصصهم فنجد أن التاريخي قد يهتم بتطور وتغير المعتقدات والممارسات الدينية في الفترات والحقب التاريخية المختلفة. بينما يتعامل السيكولوجي مع الدين على أساس تأثيره في الأفراد في عمليات التعلم، واشباعه للاحتياجات السيكولوجية الأساسية، والتجربة الدينية وأثرها في مجال الشعور واللاشعور للأفراد.

أما السوسيولوجي والأنثروبولوجي فاهما يتعاملان مع الدين من خلال مجموعة الاتجاهات العلمية التي تعتمد على المادة الأنثروجرافية التي يجمعونها عن الدين والنظر إليه كنسق اجتماعي أو نظام اجتماعي كبير له أنماط من التنظيمات الدينية المختلفة وأن هناك تكامل بين الاعتقاد والسلوك الاجتماعي وفقاً للكل الثقافي الذي يعيشه المجتمع.

وقد يهتم الأنثروبولوجي فضلاً عن الموضوعات الخاصة بالسوسيولوجي بالاتجاه المقارن لكل السلوك الديني الإنساني وفحصه في كل المجتمعات في محاولة للكشف عن أوجه التشابه أو التباين وفي محاولة للوصول إلى التعميمات، والنتيجة في النهاية معالجة مقارنة لسلوك الإنساني ومحاولة صادقة للتحليل. وهذا لمحاول هذا الكتاب أن يوضحه للقارئ.

وقد يرجع الاهتمام بدراسة الجماعة الحامدية الشاذلية إلى أن نصيب الجماعات الدينية من الدراسات والبحوث كان محدوداً ولم تهتم الدراسات الأنثروبولوجية بهذه الجماعات إلا منذ وقت قصير حينما اتبعت لي فرصة دراسة هذه الجماعة

كطريقة من الطرق الصوفية المنتشرة في مصر.

واعتمدت في الدراسة على معايشة أعضاء هذه الطريقة لمدة سنتين متصلتين (من بداية ١٩٧٢ إلى نهاية عام ١٩٧٣) متقلبين جامعاتها المختلفة وذلك للوقوف ليس فقط على تنظيمها الذي قد يتشابه أو يختلف عن التنظيم الصوفي عموماً في مصر ولكن لإبراز مكونات البناء الاجتماعي لهذه الجماعة معتمداً في ذلك على ملاحظتي المباشرة كباحث أنثروبولوجي متخصص.

وإذا كانت دراسة الجماعات الدينية دراسة أنثروبولوجية قد سبقنا في هذا المضمار كثير من العلماء والمتخصصين الأجانب، فإن المقام لا يتسع لذكرهم جميعاً. ولكن لا يمكن أن ننسى فضل الأستاذ إيفانز برتشارد Evans-Pritchard في دراسته الرائدة عن السنوسية في برقة *The Sanusi of Cyrenaica* والذي نشرت جامعة أكسفورد الطبعة الأولى للدراسة ١٩٤٩ ورغم اهتمام المؤلف اهتماماً كبيراً بتاريخ السنوسية كطريقة صوفية فإنه لم يغفل الجوانب الشعائرية والدينية والاجتماعية للسنوسية كحركة قاومت الاستعمار الإيطالي.

وكذا دراسته عن الدين عند النوير *Nuer Religion* التي نشره في عام ١٩٥٦. وقد نبهت الدراستان السابقتان الأذهان إلى أهمية دراسة الجماعات الدينية في العالم، فنجد باركلي Barclay يكتب لنا عن الحياة الدينية في السودان، *A sudanese Religious Brotherhood* وايضاً عن الممارسات الدينية التي تمارسها الطرق الصوفية في السودان *Muslim religious Practice in village Suburb of khartoum* ثم يتابع هذا الاتجاه مايكل جيلسان Michael Gilsenan في كتابه عن الولي والصوفي في مصر الحديثة *Saint and sufi in Modern Egypt* والذي نشرته جامعة أكسفورد سنة ١٩٧٣ وبالرغم من أهمية هذا الكتاب

الآخر إلا أنه قد جاءت كثير من تحليلاته مغايرة تماما لتحليلاتنا عن الجماعة
الجامعية الشاذلية . وقد يرجع ذلك إلى الاختلاف الثقافي وإلى طول مدة
الدراسة الحقلية التي اتاحت لي بحق الوقوف على كثير من الحقائق وإلى خلفيتي
الدراسية عن التصوف الإسلامي . فجاءت التحليلات قريبة إلى حد كبير من
الحقيقة بل أنني حاولت أيضا أن أبرز وجهة نظر أعضاء هذه الجماعة أنفسهم في
كثير من الجوانب الذاتية Esoteric الخاصة بنظمهم الاجتماعية لاتاحة الفرصة
لمعرفة اتجاهاتهم وقيمهم حتى ولو اختلفت معهم في كثير من هذه الانجازات والقيم .
وبالرغم من أن هذه الدراسة قد سببت لي كثيرا من المشاق التي تحملتها إلا
أنني قد استفدت منها استفادة كبيرة وذلك في تعميق كثير من المفاهيم العلمية
التي تتعلق بالموضوعية والحياد عند دراسة أي جماعة أو مجتمع محلي أو حتى مجتمع
كبير ، وكذا عند دراسة الظواهر الثقافية المختلفة فقد تعلمت ألا اتعامل أو أتحيز
عند القيام بالدراسة الحقلية حتى أستطيع أن أصل إلى الحقيقة والموضوعية .
وإذا كان هناك من فضل في اتمام هذه الدراسة واخراجها على هذا النحو ،
فإن هناك العديد من الجهود المخلصة التي وقفت بجانبني وفي مقدمتها شيخ
الجامعية الشاذلية نفسه المرحوم السيد / ابراهيم سلامه الراضى ، ونوابه وخلفاؤها
وكثير من مريديها الذين لم يحجبوا الحقيقة عنى ولم يتبرموا بكثرة تساؤلاتي
في معرفة أدق الامور والتفاصيل عن حياتهم الاجتماعية . وكذا جهد استاذي
الدكتور أحمد ابوزيد الذي وجهني إلى دراسة الجماعات الدينية عندما وجدني
مهما بالدور الذي يلعبه الدين في حياة المجتمع ، والذي كان يضع نصب عينيه أن
تصل الدراسات الانثروبولوجية في مجتمعنا المصري قلة الموضوعية التي يحرص
عليها كمال انثروبولوجي وأيضا الاستاذ الدكتور ابو الوفا الغنيمي التفتازاني
استاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة آنذاك ، وشيخ الطريقة الغنيمية التفتازانية

والذي مهد لي التعرف على الفكر الشاذلي من خلال كتابه القيم عن ابن عطاء الله
السكندري وتصوفه والذي نشر في سنة ١٩١٩ ، كما كان له فضل تعرفي على سماحة
شيخ مشايخ الطرق الصوفية وكثير من رجال الطرق الصوفية في مصر .
ولا يفوتني أن أقدم بخالص شكرى وتقديرى لكل من ساعدنى في انجاز
هذا البحث وكذا امناء مكتبات كلية الآداب والجامعة بالاسكندرية وكلية الآداب
بجامعة القاهرة والجامعة الأمريكية بالقاهرة وإلى أسرة دار بورسعيد للطباعة
بالاسكندرية . فلولا جهودهم المخلصة لما قدر لهذا الكتاب أن يظهر بهذه الصورة
والله أسأل التوفيق

الاسكندرية في أول سبتمبر ١٩٨٠

فاروق احمد مصطفى

المحتويات

الصفحة	الموضوع
٢٣ - ١٦٦	المقدمة
٢٣ - ٢٢	أهمية الموضوع
٢٧ - ٢٣	- الفروض
٢٩ - ٢٧	- المنهج وأدوات البحث
	- عرض موجز لآبواب الكتاب

الفصل الأول

التصوف في الفكر الاسلامي

٤٥ - ٣٣	١ - نشأة التصوف الاسلامي والعوامل التي أثرت فيه
٤٧ - ٤٥	ب - النظريات المختلفة في التصوف
٤٩ - ٤٧	ج - رأى ابن خلدون في نشأة التصوف
٥٥ - ٤٩	د - مواقف الغربية من نشأة التصوف

الفصل الثاني

نشأة الطرق الصوفية

٦٣ - ٥٩	- مقدمة
٦٩ - ٦٣	- النشأة في العالم الاسلامي
٨٥ - ٥٩	- النشأة في مصر
١٠٠ - ٨٥	- التنظيم الصوفي في مصر

الصفحة

الفصل الثالث

الطريقة الشاذلية في مصر

- أهم الإجماعات المميزة للطريقة الشاذلية ١٢٠-١٢٠٣
- الطريقة الحامدية الشاذلية ١٢٦-١٢٠

الفصل الرابع

الشعائر في الجماعة الحامدية الشاذلية

- العهد ١٤٨-١٢٩
- الذكر ١٦٥-١٤٨
- المراكب ١٧٩-١٦٥
- الاحتفالات ١٩٢-١٧٩

الفصل الخامس

العلاقات القرابية في الجماعة الحامدية الشاذلية

- القرابة الشعائرية ٢٠٨-١٩٧
- القرابة الطبيعية ٢١٨-٢٠٨

الفصل السادس

علاقات التهادي في الجماعة الحامدية الشاذلية

- التفسير الأنثروبولوجي للهدية ٢٢٤-٢٢١
- الفائدة نوع من التبادل الشعائري ٢٣١-٢٢٤

الصفحة

الموضوع

الفصل السابع

علاقات الضبط الاجتماعي داخل الجماعة

- مصطلح الضبط الاجتماعي وأهميته ٢٤٤-٢٤١
- تدرج وسائل الضبط الاجتماعي ٢٦٠-٢٤٤

الفصل الثامن

موقف الجماعة من التغير وأهم التغيرات داخل الجماعة

- تأثير الشيخ ٢٦٩-٢٦١
- تأثير المتعلمين ٢٧٦-٢٦٩
- أهم التغيرات داخل الجماعة وموقف كبار السن منها ٢٨٥-٢٨٦

الخاتمة

نتائج الدراسة الحقلية

- أهم المراجع العربية والأجنبية ٣٠٦-٢٧٩

ملاحق الكتاب

- الطرق الصوفية بمصر مرتبة حسب الحروف الأبجدية ٣١٢-٣٠٩
- لائحة الطرق الصوفية الصادرة في ١٩٠٣/٦/٢ ٣١٦-٣١٢
- لائحة الإجراءات الداخلية للطرق الصوفية ٣٢٦-٣١٦
- نموذج لمقاييله موجه تمت مع نائب الحامدية الشاذلية في كفر الدوار ٣٢٤-٣٢٦

مقدمة

أهمية الموضوع :

ما زالت الجماعات الدينية في مصر بحالا خصباً للدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية للكشف عن أسلوب حياتها والدور الذي تؤديه في المجتمع خاصة وأن مثل هذه الدراسة في هذا المجال كان يغلب عليها الطابع الفلسفي أكثر من الطابع الاجتماعي .

ومن أمثلة الدراسة الاجتماعية التي اهتمت بالمجال الاجتماعي تلك التي قام بها موررو برجر Morroe Berger عن « الاسلام في مصر اليوم » ، Islam in Egypt today ، حيث تعرض بإيجاز في الفصل الثالث إلى الطرق الصوفية ، والتي اعتبرها تنظيماً دينياً وأهم بصفة خاصة بأنواع التنظيمات الدينية ودورها الاجتماعي والأنشطة التي تؤديها وبأعداد الأعضاء المنضمين إليها (١) . إن التصوف في حقيقته ليس بمجرد نظريات نفسية أو اجتماعية أو فلسفية فحسب بقدر ما هو « طريقة » أو أسلوب في الحياة يمارس من أجل تحقيق هدف اجتماعي ، وهذا يتفق مع وجهة نظر « برجر » ، إلى حد ما والذي يرى أن الصوفية قد كونوا مئات من الطرق لانضم إليها كثير من الاتباع وعاشوا في حياة اجتماعية منظمة يخضعون فيها لإبرامج من التوجيه النظري والعمل للزهد والتصوف والتعليم والترويح من النفس . . الخ ، (٢) نظراً لأن أعضاء هذه الجماعات يؤلفون جماعات أولية على أساس ديني تحقق لهم التضامن الاجتماعي Social Solidarity ، والتعاطف ، والمشاركة والعلاقات الاجتماعية القوية لأن

1 — Berger, M, Islam in Egypt today, C.U.P. London, 1970, pp 62-89

2 — Ibid : p. 63

هذه الجماعات مترابطة تمام الارتباط بفضل اشتراك أفرادها في مجموعة من التصورات والقيم المشتركة ولأنها تشبع الكثير من حاجات الأعضاء النفسية مثل الشعور بالأمن والتقدير والحب وينشأ بين أعضائها علاقات المواجهة التي تستمر زمناً طويلاً بالإضافة إلى علاقات إجتماعية قوية وشخصية دائمة تقريباً وكلها تساعد على وحدة الجماعة وتماسكها بعكس العلاقات في كثير من مجتمعات المدينة والتي تسودها العلاقات الثانوية ويشعر بعض الأعضاء فيها باللامساواة الاجتماعية والاقتصادية التي يصاحبها غالباً شعوراً بالظلم يهدم وحدة وتماسك المجتمع ويؤدي إلى سوء تكامله .

وتقوم الطرق الصوفية في مصر بعمليات تربوية education وتطبيع اجتماعي Socialization تمثل الدعوة إلى التربية الدينية والروحية معتمدة في ذلك على تقاليد الموروثة منذ العصر العثماني أو قبل ذلك بقليل . فكل طريقة شيخ عليه أن يختار طريقاً ينتهي بحصوله على شهادة من المجلس الصوفي الأعلى توضح تاريخ الطريقة وأسايدها وتشهد بأن هذا المريد أصبح قادراً على إرشاد غيره من المريدين وأعطائهم العهود ، كما أن لكل طريقة سلماً هيكلياً محدد مراتب الطريقة والمراكز الاجتماعية لأعضائها والأعمال والوظائف التي يقومون بها . ويحافظ أصحاب الطرق الصوفية على نظام الوراثة في الوظائف الصوفية طالما كان الابن أهلاً لوظيفة أبيه .

وفي مصر مشيخة عامة لمشايخ الطرق الصوفية بالقاهرة ، ومشايخ مشايخ الطرق وكلاء عنه في جميع المراكز والمحافظات يتولون تنفيذ قرارات المجلس الصوفي الأعلى (٢) وتسير الصوفية وفق مبدأ معروف يتلخص في قولهم ، القديم

(١) انظر شكل رقم (١)
(٢) شكل رقم (٢)

على قدمه ، وهذا يفسر لنا تلك النزعة التقليدية المحافظة التي ما تزال تسيطر عليهم وتعارض مع التغيرات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع ، إلا أن الطرق لا زالت تؤدي دوراً هاماً في مجال الحفاظ على التراث الديني والقيم الروحية بين عامة الشعب وخاصة في القرى والمزب والكفور والنجوع والأحياء الشعبية في المدن .

وتنتشر التنظيمات الصوفية في جميع المحافظات ويعيش أعضاؤها حياة إجتماعية داخل جماعات توفر لهم الأمن والتضامن والتعليم وعلاقات اجتماعية على أساس قوى . وهذه الجماعات تضم مستويات تعليمية متباينة وفئات من الأعمار مختلفة يجمعهم إطار واحد وهدف واحد مشترك ، ويشغلون بهم مختلف ولا يمكن انكار تأثيرهم ونفوذهم في المجتمع .

ولقد أدت الطرق الصوفية دوراً كبيراً في بعض البلدان الأفريقية والآسيوية يتمثل في عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستعرة وراء التبشير كما أنها وقفت أمام الحركات الاستعمارية مثل الطريقة الأحمدية في نيجيريا والمهدية في السودان وغيرها . بل نجد أحد فروع الطريقة الشاذلية - وهي الطريقة السنوسية - خاضت في ليبيا حربين مع المستعمر الإيطالي (١) وتقدم العلاقة بين السنوسية والشاذلية على أساس أن السنوسي الكبير قد تأثر بعدة طرق قبل نشر طريقته كما أنه كان التلميذ المحبوب لمؤسس الطريقة الأدرسية الشاذلية بالإضافة إلى عضويته في

(١) الحرب الإيطالية السنوسية الأولى من ١٩١١/١٩١٧ والحرب الإيطالية الثانية خلال الفترة من ١٩٢٣ - ١٩٢٤ ونجد تفصيلاً لها في كتاب الأستاذ إيفانو مريتشارد Evans - Pritchard عن The Sanusi of Cyrenaica من ١٠٤ - ١٩٠ الطبعة الرابعة للجامعة أوكسفورد سنة ١٩٦٨ .

الطريقة الشاذلية قبل تكوين طريقته (١). وقد أدرك مشايخ الطرق الصوفية حالياً وأعضاء المجلس الصوفى الأعلى ضرورة تغيير الطرق بحيث تضيف إلى جانب نشاطها الدينى نشاطاً اجتماعياً وآخر ثقافياً وكونت لجان عليية وثقافية من بين أعضاء المجلس الصوفى وتعتقد كثيراً من الندوات الثقافية والمحاضرات ويبلغ عدد الطرق الصوفية فى مصر حالياً ستاً وستين طريقة (٢) وهى إما طرق مستقلة أو فروع لطرق قديمة وقد كان عددها فى مستهل هذا القرون اثنين وثلاثين طريقة. ولا ترجع هذه الزيادة إلى أن اللابحة الداخلية للطرق الصوفية تميز استحداث طرق جديدة بل ترجع أيضاً إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التى عاشتها مصر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وعدم الاستقرار فى الداخل مما أدى إلى القلق والاضطراب وهذا يؤدى إلى تقوية الشعور الدينى كما تقوى وتغذى النزعة الروحية والصوفية، لأن عجز المرء عن رفع الخطر عن نفسه يدفعه دائماً إلى أن يلجأ إلى قوة عليا تحميه فيلجأ إلى الجماعات الدينية والصوفية عله يصل إلى سكونية روحية وهذا الـ أمل لا يمكن أنكاره خصوصاً بعد نسكة عام ١٩٦٧ حيث أصبح المناخ الاجتماعى فى مصر مهيئاً لزيادة عدد أعضاء الطرق وتقدر الزيادة التى حدثت فى الجماعة الحامدية الشاذلية بعد النسكة بحوالى ٢٥٪ وهذا

يوضح أثر النسكة على تفكير بعض المصريين . ويتناول هذا البحث الطريقة الشاذلية وتفرعاتها المختلفة لما تنفرد به هذه الطريقة من مبادئ وضعتها مؤسسها الشيخ أبو الحسن الشاذلى (٥٩٣هـ/١٢٠٦م)

(١) تجد تفصيلاً لحركات الاحياءية فى الفصل الخامس من كتاب للوالد للمؤلف ص ٢٠٩-٢٢٢ الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠
(٢) مباحث رقم (١) بيان بالطرق الصوفية .

(١١٩٧ م / ١٢٥٨ م) الذى ربط بين الدين والدنيا وكان يحض دائماً فى تعامله إلى مريديه ضرورة العمل والكسب وعدم التفرغ للعبادة كلية ، وقد ضرب المثل على ذلك حيث كان يقوم هو بزراعة الأرض وفلاحتها ، كما أنه كان يحافظ دائماً على مظهره الاجتماعى وكان يبدو فى أحسن ملابسه وقد سار تلاميذه أبو العباس ، وياقوت العرش ، وابن حطاء الله المكنى على نفس النهج واتبعت الطريقة وتفرعاتها المختلفة نفس المبادئ التى تلخص فى أن التصوف لا يعنى الهروب من المشاركة فى الحياة اليومية والانطواء على الذات. وقد تناولت الدراسة الحقلية إحدى الجماعات الشاذلية وهى الجماعة الحامدية الشاذلية ، حيث تبلغ عدد الطرق الشاذلية ١٤ ، طريقة ، ولأنها من أهم الجماعات الشاذلية فى مصر فنضم لعضويتها حوالى ٧١٠٠٠ من المريدين والاتباع ينتشرون فى محافظات ومدن ومراكز وقرى وعرب وكفور ونجوع مصر وأحيائها الشعبية وتضم إلى عضويتها الأطباء وللهندسيون والمحامين والمدرسين وغيرهم فنجد فى داخل الجماعة مستويات تعليمية متباعدة وأعضاء يشغلون من مختلف ، كما تضم الجماعة فئات من أعمار مختلفة فنجد ما تضم الجدد والاب والابن والابن داخل اطار واحد وان هذه الجماعة تعد من الجماعات المفتوحة العضوية ينضم إلى عضويتها من يشاء ويترك عضويتها متى يشاء .

الفروض :

اهتم سبنسر ترمنجهام J. Spencer Trimingham بدراسة الطرق الصوفية فى العالم الإسلامى ولقد اعتقد أن الشعائر وما يصاحبها من احتفالات تعتبر العامل الوحيد الذى يدل على تماسك الجماعة (١) ، وهذا ما يؤكد اهتمام الطرق الصوفية باعتبار أن هذا العامل من العوامل التى يمكن أدراكه كما

1 — Trimingham, J S, The Sufi Orders in Islam pp. 194-217

ان الشعائر من الانشطة الهامة في الطرق الصوفية (على سبيل المثال الذكر والاحتفالات) ولكن لا أوافق على هذا الرأي . حقا انه لا يمكن انكار قيمة هذا العامل وأثره في تماسك الجماعات الصوفية باعتبارها جماعات دينية ، فالشعائر هي مجموعة من الممارسات المحددة التي تؤدي داخل هذه الجماعات وترتبط ارتباطا وثيقا بسلوك أعضائها . ولقد اردت أن أنا كد عند دراسة البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، من وجهة الفرد القائل ان الشعائر وما يصاحبها من احتفالات تعتبر العامل الوحيد في تماسك الجماعة ، في ضوء الاتجاه البنائي الوظيفي الذي يفرض وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة في الجماعة والمجتمع ، وان قيام التداخل والتفاعل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة .

ويجدر توضيح مصطلحي الجماعة الأولية ، والتماسك الاجتماعي في هذه المقدمة وبعد الفرض السابق على أساس ارتباطهما به باعتبار أن الجماعة محل الدراسة جماعة أولية وانها متماسكة اجتماعيا .

فالجماعة الأولية Primary group : هي مجموعة من الأفراد تقوم بينهم علاقات أساسها التفاعل يطلق عليها مصطلح الجماعة الاجتماعية Social group وتعتمد على علاقات المواجهة face to face وهذه الجماعات تحقق التضامن وتحافظ على المعايير الأخلاقية وتقوى هذه المعايير وتعمل على ثبات المجتمع الإنساني وتعتبر الأسرة الجماعة الأولية الرئيسية بالإضافة إلى وجود جماعات أولية أيضا تتضمن جماعة النادي وجماعة العمل وجماعة الأخوة المدرسية ...

الخ (١) .

1 - Mitchell, G., D, Adictionory of Sociology, Routledge Keganppaul London 1968 p. 86.

انظر أيضا الجزء الثاني من كتاب المجتمع - ماكيفروشارلز بيدج - الترجمة العربية

التماسك الاجتماعي Social cohesion : لم يتفق بعد على تعريف محدد عام للتماسك الاجتماعي ، وعادة يقصد به المواقف التي يرتبط بها الأفراد بعضهم بعض بتعهدات Commitments ثقافية واجتماعية عامة . والتماسك الاجتماعي يستخدم خاصة في الجماعات الصغيرة متضمنا أولا : الأشياء المحببة the attractions التي تقدمها الجماعات لأعضائها وثانيا : والقوى التي تدفع الأفراد في أن يظلوا أعضاء في جماعاتهم . وقد أكد دور كايم Darkholm ان الجماعات groups والتنظيمات organizations والمجتمعات societies ترتبط بدرجات مختلفة من التماسك وقد عرفه آريوني Amitai Etzioni التماسك بأنه علاقات مرضوعية واضحة بين فاعلين : actors أو أكثر وعليه فان التماسك نفسه يعتبر الصفة المميزة للجماعات وأنه لا يرتبط بالقيم Values والاهداف goals وإنما يرتبط بالمعايير norms المعتمدة التي تعين حالات العلاقات تحت البحث ، (١) .

المنهج وأدوات البحث :

يرتكز البحث أساساً على الدراسة الانثروبولوجية الميدانية التي تستلزم المشاركة في الممارسات الدينية (الحضرات) التي تقيمها الجماعة والندوات والاحتفالات المختلفة وغيرها من الأنشطة وفي الاعتماد على مجموعة من الاخباريين وهم من كبار السن ممن عاصروا مؤسس الطريقة وبعضهم من يحتلون مراكز مختلفة في السلم التنظيمي للطريقة كمكبري المشيخة وبعض نواب الطريقة وخلفائها ونقبائها وقد كان اختبارنا للاخباريين على أساس انتقاء عدد منهم في مناطق البحث المختلفة بالإضافة إلى تغطية كل موضوعات الدراسة .

ولم تقتصر الدراسة على الجماعة الحامدية الشاذلية في القاهرة بل قمت بدراسة

1 - Lbid pp. 165-166

الجماعة في الاسكندرية ومركز وقرى وهرب وكفر الدوار . وقد كانت أسباب اختيار القاهرة يرجع إلى وجود مشيخة الطريقة الحامدية ، ومسجد سيدى سلامة الراضى ، مؤسس الطريقة في (شارع سليمان الحادم ببولاق) بالإضافة إلى الأنشطة العامة التي تقيمها الجماعة ، كالحضرات الجامعة التي يحضرها شيخ الطريقة بنفسه ، والاحتفالات الرسمية للطريقة كاحتفال بمولد النبي ، ومولد مؤسس الطريقة . أما أسباب اختيار مدينة أخرى وهي الاسكندرية وذلك للوقوف على أوجه التشابه والاختلاف بين أنشطة الجماعة المختلفة بين الاسكندرية والقاهرة . أما اختيار مركز كفر الدوار وقراه فكان للتعرف على دور الطريقة في مجتمع ريفي وتوضيح الاختلاف والتشابه بين أعضاء ونشاط الجماعة في كل من المجتمعين الحضري والريفي هذا بالإضافة إلى المكانة الخاصة التي يتمتع بها نائب كفر الدوار ، وثقة شيخ الطريقة الحالي فيه وتفويضه له في زيارة قرى ومحافظات الوجه القبلي بدلا منه للوقوف على قيام الخلفاء والنواب بواجبهم ، وتوجيههم وحل ما قد يقابلهم من متاعبات علاوة على ما بين جماعة الاسكندرية وجماعة كفر الدوار من علاقات بسبب قرب المسافة الايكولوجية .

واعتمدت الدراسة على الاتجاه البنائي الوظيفي من حيث أنه يمثل منهجاً من مناهج البحث في الانثروبولوجيا الاجتماعية ولأن هذا المنهج يعتمد على دراسة شبكة العلاقات الاجتماعية الداخلية المكونة للبناء ، نظراً لأن الجماعة محل الدراسة وحدة متماكة مؤلفة من أجزاء متفاعلة ومتداخلة ومتساندة تسانداً وظيفياً وبالإضافة إلى دراسة الجماعة من الداخل للتعرف على الأدوار المختلفة التي يقوم بها أعضاء الجماعة والتي تتمشى مع ما يحتلونه من مكانة اجتماعية متدرجة ، فقد عقدت مقارنة بينها وبين الطريقة السنوسية في ضوء كتاب الأستاذ إيفانز برينشارد E. Evans-Pritchard ، الحركة السنوسية في برقه The Sa usi

of Cyrenaica والذي استخدم فيه المنهج التاريخي لتوضيح التطور السياسي للطريقة وإنتشارها بين القبائل البدوية .

وقد تمت دراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور (يونيو إلى أغسطس سنة ١٩٧٢) بهدف التعرف على التنظيم الصوفي في مصر : زيادة مشيخة عموم الطرق الصوفية بالقاهرة وقابلي في هذه الدراسة شيخ مشايخ الطرق الصوفية وتعرفت على الأنشطة المختلفة للمشيخة كما أطلعت على الكتب والنشرات التي تصدرها مشيخة عموم الطرق الصوفية . ووقفت على المجلات المختلفة والوائع المنظمة للنشاط وبيان عدد الطرق وأهمها والأنشطة التي تقوم بها . وبعد أن رددت بالمعلومات اللازمة عن الطرق الشاذلية تم تحديد إحدى جماعاتها . ثم بدأت الدراسة الحقلية من أول سبتمبر سنة ١٩٧٢ حتى آخر ديسمبر سنة ١٩٧٢ منتقلاً بين القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار وقراها .

ولمى دراستنا لموضوع البناء الاجتماعي (١) للطريقة الشاذلية في مصر) سندرس أنماط العلاقات الأساسية الموجودة في الجماعة : كالعلاقات القرابية الشعارية ودور العلاقات القرابية الطبيعية في نشر مبادئ الجماعة ، وعلاقات التهادي ، وعلاقات الضبط الاجتماعي ، والعلاقات المرتبطة بالأفكار والقيم

(١) للصدور بالبناء الاجتماعي : مجموعة العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الجماعات الاجتماعية التي تتمتع بدرجة عالية من اللقوة على اللقوة لاجيال طويلة تردهم ما يطرأ عليها من تغير . وتقوم هذه العلاقات بين أعضاء الجماعات في نسق متكامل يضم هذه الجماعات ويضمن هذا البناء مجموعة من النظم الاجتماعية التي تتفاعل وتساند تسانداً وظيفياً لمحافظة على البناء والاستمرار في وجوده ويتضمن كل نظام من النظم مجموعة متشابهة من العلاقات الاجتماعية . انظر برينشارد : الانثروبولوجيا الاجتماعية ترجمة احمد الجوزي الاسكندرية سنة ١٩٦٠ من ٤٢ - ٤٣ .

والمعادات والشعائر الدينية على أساس أنها علاقات اجتماعية مميزة ويمكن التعرف على تساندها الوظيفي بدرجة واضحة ولما لها من وظائف حيوية في الجماعة تكفل استمرار وجودها .

وكانت أهم أدوات البحث الرئيسية التي استعنت بها :
— الملاحظة بالمشاركة عن طريق حضور الحضرات العامة والحضرات الجامعة والحضرات المحلية ،
— الملاحظة المباشرة عن طريق حضور الاجتماعات المختلفة في القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار وتسجيل ما كان يدور في هذه الاجتماعات .
— المقابلات المفتوحة وهذه قد تمت مع شيخ الطرق الصوفية وسكرتير مشايخ الطرق ، وبعض مشايخ الطرق الصوفية وأخص بالذكر شيخ الطريقة القنيبية الخلوتية ، وشيخ الطريقة الحامدية الشاذلية ووكلاء مشيخه الطرق . ووكيل الحامدية الشاذلية .

— للمقابلات الموجهة وقد تمت مع بعض نواب الحامدية الشاذلية وخلفائها عن طريق ملء بيانات دليل المقابلة وقد كانت تستغرق المقابلة الواحدة من ساعة إلى ساعتين .

— الاستماعة ببعض الاخباريين من النواب والخلفاء وبعض المريدين وسكرتير الحامدية وقد كان اختيارنا لهم على أساس أن يكونوا يمثلين لجميع مستويات البناء الهيكلية الشعائري للطريقة الحامدية الشاذلية كلما أمكن ذلك .
— رغبة في استيضاح بعض المعلومات وفي استيفائها وفي الوقوف على وجهة نظرهم في بعض المواقف الممينة وفي بعض التصرفات التي كانت تحدث أثناء الدراسة الحقلية .

— الاستماعة بسجلات مشيخة عموم الطرق الصوفية وسجلات الطريقة

الحامدية الشاذلية ومطبوعاتها المختلفة وتضاربها في الوقوف على بعض المعلومات النظرية في الدراسة .

— الاستماعة بالاحصائيات كلما كان ذلك ضروريا لدعم وجهة النظر المعنية ولتأييد الدراسة الوصفية الكيفية . وما يجدر الإشارة اليه عدم توفر الاحصائيات الدقيقة التي يمكن الاعتماد عليها اعتماداً تاماً .

أبواب الكتاب :

يقع الكتاب في ثمان فصول فضلاً عن المقدمة والخاتمة . وهذا التقسيم قائم على أساس محاولة إعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة الأمر الذي تطلب عرض ثلاث فصول تاريخية ولم أهتم فيها بمعالجة التتابع الزمني بقدر تحليل الظواهر المختلفة ومحاولة الربط بين الأنظمة المختلفة للطرق الصوفية قديماً وبين ماهر موجود وقائم في الدراسة الميدانية ، وقد ركزت على العمليات الاجتماعية والوسبولوجية والوظيفية حتى ينسجم للقارئ أدق وأعمق المعلومات للحياة عن الاجتماعية داخل الجماعات الصوفية .

وكان من الطبيعي أن يكون :

الفصل الأول :

عن موضوع التصوف في الفكر الإسلامي باعتبار أن هذا الموضوع يعد مدخلا أساسياً لفهم الجماعات الصوفية .

الفصل الثاني :

فقد تناولت فيه نشأة الطرق الصوفية ، كما تناولت بالتعليق الطرق الصوفية في مصر وتنظيمها الرسمي والأوضاع والمراكز والوظائف الاجتماعية المختلفة لأعضاء الطرق الصوفية مع مقارنة هذا التنظيم بتنظيم الجماعة الحامدية الشاذلية .

الفصل الثالث :
لم استعرض تاريخ الطريقة الشاذلية بل كان إهتمامي في توضيح أهم الاجتماعات
والقيم التي تمتاز بها الطريقة الشاذلية وفي القسم الثاني من هذا الفصل تعرضت
لبناء الطريقة الحامدية الشاذلية وهدى تمسكها بالمبادئ الشاذلية
وقد كان ترتيب الفصول الخمسة التالية بحسب أهمية العلاقات الاجتماعية في
صوم ما أسفرت عنه الدراسة الحقلية من معلومات ونتائج :

الفصل الرابع :
تعرضت فيه للسمات في الجماعة الحامدية ونوضح أهميتها باعتبار أنها تميز
النشاط في الجماعات الصوفية .

الفصل الخامس :
تناولت العلاقات القرابية الشعائرية على أساس أنها تعتبر من العلاقات
الأساسية في بناء الجماعة وأهم من العلاقات القرابية القبلية التي تحاول أن
تستخدمها الجماعة كوسيلة من وسائل لتثري مبادئها والعمل على زيادة درجة
اتماسك داخل الجماعة .

الفصل السادس :
تناولت علاقات التهادي في الجماعة مع التركيز على علاقة الشيخ بالمريدين ،
ثم علاقات التهادي القائمة بين المريدين وبعضهم بعضا باعتبار أن علاقات
التهادي تعمل على تماسك الجماعة وتضامنها .

الفصل السابع :
تناولت فيه علاقات الضغط الاجتماعي مع إبراز دور الشيخ في عملية الضغط
الاجتماعي ودور الجماعة ككل فيها وتعرضت بالتفصيل لالتزام أعضاء الجماعة
الحلقى في مجتمعاتهم المحلية .

الفصل الثامن :
تناولت بالتفصيل موقف الجماعة من التغيرات التي حدثت في مصر مع
توضيح دور وتأثير الشيخ في الاستجابة لهذه التغيرات وكذلك الدور الذي
يلعبه الشبان المتعلمون أعضاء الجماعة . كما أشيرت إلى أهم التغيرات التي حدثت
داخل البناء الاجتماعي للجماعة مع توضيح موقف كبار السن من هذه
التغيرات .

الخاتمة :
ذكرت فيها أهم النتائج الحقلية التي تحقق الفرض العلمي .

الفصل الأول

التصوف في الفكر الاسلامي

- أ - نشأة التصوف الإسلامي والوامل التي أثرت فيه.
- ب - النظريات المختلفة في التصوف .
- ج - رأى ابن خلدون في نشأة التصوف .
- د - موقف الغربيين من نشأة التصوف .

التصوف في الفكر الإسلامي

تمهيد :

تعتبر ظاهرة التصوف من الظواهر الهامة التي تسترعى انظار الباحثين في حياة المسلمين الاجتماعية . حيث تزدهر في عديد من البلدان الإسلامية . وما زال للطرق الصوفية في عصرنا الحديث كياناتها ، وينتمى إليها كثير من الأفراد .

وقد استطاع التصوف أن يجذب إليه مجموعة كبيرة من المريدين والاتباع وأن ترتفع كلمته من جبال الريف في المغرب إلى سيول الهند وينتشر في قلب أفريقيا ، كما يغزو الجزائر البعيدة في أندونيسيا والفلبين والملايو . ويرجع ذلك إلى أن التصوف الإسلامي لم يؤلف مجتمعا مغلقا بل كان من تعاليم التصوف أن يختلط الصوفي بالناس وأن يدعو إلى الله وأن يربط في الثغور وأن يسعى إلى الرزق . صحيح أن بعض الفرق الصوفية كانت تدعو إلى مجتمع خاص ، مغلق لقبته بمجتمع خاصة الخاصة ، أو الخواص ، وكانوا يعلنون أن الأسرار الإلهية لا ينبغي أن تذاع أو يباح بها إلا لمن حفظ الألفاظ والاشارة والسر وصانها وعرف الكتابان ، ولجأ هؤلاء إلى استخدام الرموز ، وتغليف الألفاظ ، وإخفاء المعاني ولكنهم لا يمثلون التصوف الإسلامي في شيء (١) .

وقد تمكن التصوف من الانتشار في العالم الإسلامي وأن ينافس الفقهاء شيوخ الدين الرميين ويرجع ذلك إلى أن غاية التصوف هو تصفية النفس

(١) يتضح من دراسة الطرق الصوفية في مصر عدم ظهور صوفية خائضين في المباحث الفلسفية مثل « وحدة الوجود » أو الحلول ، أو الاتحاد . . الخ . كالحسين بن منصور الحلاج ، والسهروردي وعين الدين بن عربي وصدر الدين القونوي ومفهم الدين النيسابوري وابن سبعين وغيرهم ممن مزجوا تصوفهم بالفلسفة .

لا تعذيبها ولقد لجأ البعض من المتصوفة إلى ما يشبه «اليوجا» الهندي من تعذيب للنفس وإيلامها والتشبه بالحكيم الهندي العاري، الهائم السائح، الفاني في الوجود كله، ولكن هؤلاء كانوا قلة من المسلمين (١).

أما المتصوف في مجموعة فكان يرى أن غايته الأساسية تصفية النفس وهداية الضالين وإعادةهم إلى الحضرة الإلهية التي تنسج لكل شيء.

ومن المؤكد أن حالة البسط عند الصوفي أعظم وأعلى من حالة القبض (٢) ورأى

(١) أطلق اليونان مصطلح «جيتوسوفيا» وهي تعني - الحكيم الهندي - العاري. على نوع من الفقراء الهنود كانوا يتجولون حفاة الأجسام ويمشون عيشة زاهدة ويخلون عن كل مطع في الحياة ويتأملون في الله ويمشون فيه ويتناولون سياحة دائمة مما دعا بعض المستشرقين إلى تأكيد تأثير صوفية بلخ هؤلاء الهنود خصوصاً في سياحاتهم وقد نبه البيروني في كتابه وتحقيق ما فهمته من مقوله «إلى أثر التراث الهندي في التصوف خصوصاً في فكرة الفناء عند أبي بكر الشبلي» وإلى يزيد البسطامي بأنها تشابه نظرية الفناء الهندي وغير ذلك.

(٢) ينقسم الصوفية الطريق إلى سراجيل يطلقون على كل مرحلة منها اسم «المقام» أي الميزة الروحية التي يقوم بها السالك أو يقيمه الله فيها حتى ينتقل إلى المنزلة التي تليها. ويختلف عدد هذه المقامات وأوصافها باختلاف الصوفية ولكنها تبدأ عادة بمقام التوبة وتنتهي بمقام المشاهدة ولا يترقى السالك في الطريق من مقام إلى مقام حتى يستوفى أحكام المقام السابق أو على حد قول الصوفية أنفسهم حتى يتحقق بأداب المقام السابق. وقد رتب الصوفية هذه المقامات بحسب رأيهم في توقف كل مقام لاحق على المقام السابق كوقوف مقام التوكل على مقام الفناء ومقام التوكل على مقام الانابة على مقام التوبة ومقام الزهد على مقام الورع وهكذا.

وكذلك ذكروا الأحوال وهي الأمور الروحية التي تمر بها السالك في الطريق إلى الله من قبض أو بسط أو هبة أو انس أو وجد أو شوق أو انزعاج أو بالفناء أو بالبقاء أو بالنبوة أو المحضرون وغير ذلك من التجارب الروحية التي يعانها الصوفي في المقامات وقده =

الصوفية أن الطريق الوحيد لجذب الانبعاث والتأثير في نفوسهم هو اللجوء إلى ما يشبع آفاق النفس الإنسانية عن طريق استخدام الوسائل الآتية :-

(أ) القصة السهلة البسيطة، يصورون فيها الحياة الإنسانية في أسلوب رائع أو يقدمون من قصص الأنبياء والزهاد والحكماء في حقيقتها التاريخية مع إضافات أسطورية تصفي عليها الجمال والبهاء فثلاً الفضيل بن عياض كان شاعراً يقطع الطريق وسبب توبته: أنه عشق جاربه فبينما هو يرتقي الجدار إليها سمع نالياً يتلو: ألم بأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله، فقال: قد آت، فرجع وتاب وجاور الحرم حتى مات (١).

وقصة إبراهيم بن أدهم نموذج آخر يصفون عليها أسطورة توبته وكيف أنه ترك حياة الملك والترف حيث كان أبوه من ملوك خراسان وكان يقضي حياته في لهو وصيد وإنه في إحدى رحلاته سمع نداء من ورائه ومن خلفه أنه ليس لهذا خلاق، ولا بهذا أمر وسار هذا النداء يتردد بصوت عال حتى تنبه أنه النذير من رب العالمين وأقسم على أنه لن يمضي ربه من اليوم (٢).

ومن القصص الأخرى التي تتردد حالياً في أوساط الطريقة الأحمدية قصة السيد أحمد البدوي مع فاطمة بنت برى هذه المرأة ذات الجمال والمسال والتي

= مرفوها بأنها معان تزد على القلب من غير عمل أو اجتلاب أو اكتساب خلافاً للمقامات التي هي أمور كسبية صرفة وعلى ذلك فالقبض والعرف حالتان نفسيتان متقابلتان في النفس تشتر نفس السالك بالقلبي والحزن والالم أما في البسط فتشعر بالفرح والطمأنينة والرضا. كتاب اصطلاحات للفنون ج ١ ص ١٢٦ - ١٢٧.

(١) القشيري الرسالة القشيرية ص ٥٧ - ٥٨

(٢) نفس المرجع ص ٥١

استطاعت أن تستميل الرجال والأغراب وأن تسلبهم أموالهم حتى الأولياء والمتصوفين لم يستطيعوا مقاومة أغرائها . وقد تلقى السيد أحد البدوي تمليات من السيد الرفاعي أثناء نومه بضرورة السير إلى فاطمة بنت بزي في شمال العراق قرب الموصل في أقرب وقت لتأديبها لأنه الرجل الوحيد بين الرجال الذي لا ينظر إلى النساء بشهوة وهو الوحيد القادر على تأديبها (١) . وتتم الطرق

بذكر قصص كثيرة حول مؤسسي الطرق ، وتكوين الطريقة .
(ب) ولجأ التصوف إلى حلقات الذكر يجتمع فيها الذاكرون يتلون القرآن ثم يرددون اسم الله ، وفي ضوء النغم القرآني فنشأ الانشاد فكان الماشد ينشد والآخرون يرددون في أسلوب جميل . ودخل الغناء اذن في قلب التصوف والدليل على ذلك ان رابعة العنبرية نفسها كانت مغنية قبل أن تدخل الطريق وفي قصائدها التي نظمها في الطريق الصوفي رنة الغناء القديمة .

(ج) ثم لجأ التصوف إلى السماع فكان يصاحب الانشاد موسيقى جميلة تردد ألحانها وترتبط معاني التصوف الكبرى في الغناء والبقاء بهذا السماع ، فكان الصوفية يتواجدون ويشطحون حين يطربهم السماع فيتحركون ويتراقصون على نغمات المانشد والالحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات الأبتعائية كونه ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الديني ، أو الرقص للصوفي العنيف .

(١) أشار الأستاذ فردي في دائرة المعارف الإسلامية - مادة أحمد البدوي إلى هذه القصة بالتفصيل . وفي كثير من الاجتماعات الدورية التي تعقد لجمعية الخادمية الشاذلية ، كانت تذكر قصص الأنبياء والحكماء للدرس والافتاد منها خصوصاً في المناسبات الدينية المختلفة . في مناسبة الحج توقفت قصة بناء المسجد الحرام ودور إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام في البناء واستمرت القصة لتوضح دور إبراهيم وإسماعيل عند اختياره لزوجته .

ولقد أثرت هذه الموسيقى الصوفية في المجموعات الكبيرة من الناس ، فاستجابوا للتصوف أكبر استجابة . واقد أحل لهم الغناء والموسيقى وقدم لهم المعاني الرقيقة والموسيقى والقصص الجميلة وربطهم في مجموعات متناسقة تهتز أوتار قلوبهم وتخرجهم من متاعب الحياة وتعقيدات (١) .

إن التصوف في جوهره ، حال ، أو تجربة روحية ، خاصة يعانها الصوفي ولتلك الحال من الصفات والخصائص ما يكفي في تمييزها عن غيرها مما تعاناه النفس الإنسانية من أحوال أخرى . وقد أكد ذلك الغزالي نفسه عندما رأى أن العلم وحده لا يجعل من العالم صوفياً ، وإن جميع ما حصله من العلوم ، ما في ذلك علم التصوف نفسه - لا يغني في تحصيل حالات الصوفية والوصول إلى معارفهم ، وأنه لكي يتذوق مذاق القوم (أي الصوفية) ، لابد أن يسلك طريقهم ويجهد مجاهداتهم . (٢)

وفي هذا يقول الغزالي في الصوفية بعد أن درس كتبهم ووقف على أقوالهم :
« وظهر لي أن أخص خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعليم ، بل بالذوق »

(١) تحتفل الطريقة الحامدية الشاذلية سنوياً بدولة مؤسس الطريقة سيدي سلامة الرازي بمجلس كبير تدهو إليه فرقة الموسيقى العربية حيث تحيي ليلة المولد الرئيسية (الليلة الكبيرة) بالموسيقى تأكيذاً لهذا المعنى كتب الأستاذ الدكتور علي سامي لشار مقالاً من الأمن الشعبي للصوفي بعنوان : الغناء والسماع عند أهل الحزن للشعري . نفرة مجلة الفنون الشعبية - العدد الثاني إبريل ١٩٦٥ وقد استعرض في هذا المقال تطور الغناء والسماع في الطرق الصوفية المختلفة .

(٢) ينبه دائماً نواب الطريقة الحامدية الشاذلية اتباعهم على عدم الدخول في مناقشات مع من لم يدخل الطريق ويطلون ذلك بأن من لم يدخل الطريق لم يلق حلاوته . ولذلك ينكر دائماً على اتباع الطرق مشاهير وأحاسينهم ، إلى يدخل يدوق - وإلى ما يدخلش يدوق أراي .

والحال ويقول الصفات، فكمن من الفرق بين أن يعلم الإنسان ، حال الصحة وحد الشبع وأسبابها وشروطها ، وبين أن يكون صحيحاً وشبعان ، وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران فكذلك فرق بين أن تعرف حقيقة الزهد وشروطه وأسبابه ، وبين أن يكون حالك الزهد وعزوف النفس عن الدنيا . فعلمت يقيناً أنهم (أى الصوفية) أرباب أحوال لا أصحاب أقوال ، وإن ما يمكن تحصيله بطريق العلم فقد حصلت ولم يبق إلا مالا سبيل إليه بالسمع وبالعلم ، بل بالذوق والسلوك ، (١) . وهذه شهادة صريحة من الغزالي بان التصوف في صحيحه ، تجربة روحية ، وإنه شيء مختلف تمام الاختلاف عن العلم الديني وعن الفلسفة الإسلامية لا يكتب بهما ولا يستند إليهما وأنه على حد تعبير الصوفية أنفسهم : وليد العمل والمجاهدة النفسية أو السلوك المرسوم في الطريق الصوفي .

وسنعرض في الفصول الثلاثة التالية إلى موضوع التصوف في الفكر الإسلامي من حيث النشأة والآراء والنظريات المختلفة ورأى ابن خلدون في نشأته . أما نشأة الطرق الصوفية في العالم الإسلامي وفي مصر وتنظيمها الرسمي فقد أفردت له الفصل الثاني . وسوف أتناول في الفصل الثالث الطريقة الشاذلية وسأهتم بصفة خاصة بأبرز أهم الاتجاهات والمبادئ والقيم التي تعتنقها . وفي الجزء الثاني من هذا الفصل سوف أعالج نشأة الجماعة الحامدية الشاذلية وأهم مبادئها واتجاهاتها على أساس أنها الجماعة التي يتم دراستها .

أولاً - تعريف التصوف :

يتضمن تعريف التصوف موضوعين أساسيين :

الأول : بحث تاريخي في أصل كلمتي « التصوف » و « الصوفي » وفي أي

(١) الغزالي المنتد من الضلال ص ٢٦ - ٢٧

عصر من العصور ظهرت وانتشرت في الإسلام .

والثاني : التعريفات التي وضعها الصوفية أنفسهم لهذين الاصطلاحين .

ذهب جمهور المؤلفين في التصوف إلى أن هاتين الكلمتين من الكلمات المستحدثة في الديانة الإسلامية ، وإن البغداديين هم الذين استحدثوها ولم يشذ عن هذا الإجماع إلا أبو نصر السراج صاحب كتاب اللمع (١) الذي يذهب إلى أن اسم الصوفي أقدم من البغداديين .

وقد استدلل القائلون باسم « الصوفي » مستحدث لأنه لم يكن من الألقاب التي أطلقت على الصحابة في عهد الرسول حيث لقبوا « بالصحابة » كما لقب الجيل الثاني باسم « التابعين » ، وذلك لأن الأقبال على الدين والزهد في الدنيا في هذين الجيلين كانا عامين بين المسلمين جميعاً ، فلم تكن هناك حاجة إلى اسم خاص يمتاز به الرجل التقى - وكما يقول ابن خلدون - ولما فشا الأقبال على الدنيا وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة ، ودعت الحاجة إلى وجود الفرق الإسلامية وادعى أصحاب كل فرقة أنهم على حق وإن فيهم العباد والزهاد ، (٢) ويذكر الأستاذ « ماسنيون » Massignon في المقال الذي كتبه في دائرة المعارف الإسلامية عن مادة « تصوف » ، ما خلاصته : إن التلقب بالصوفي مفرداً ظهر في التاريخ في النصف الثاني الهجري وسمى به جابر بن حيمان الكوفي - صاحب الكيمياء - الذي كان يدعو إلى مذهب خاص في الزهد وأبو هاشم الكوفي « الصوفي » ، أما كلمة الصوفية بصفة الجمع فظهرت حوالي سنة ١٩٩ هـ / ٨١٤ م وكانت تدل في ذلك الوقت على أصحاب مذهب يكاد يكون شيعياً من مذاهب التصوف ظهر في الكوفة وكان عبدك الصوفي آخر أمته توفي عبدك الصوفي في بغداد سنة ٢١٠ هـ /

(١) أبو نصر السراج اللمع ص ٢٢

(٢) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧

٨٢٥ م^(١) واستنتج من عبارة ماسنيون إن كلمة « الصوفي » كانت قاصرة أول الأمر على الكوفة وقد كان من الطبيعي أن يظهر اسم « الصوفي » أول ما يظهر في الكوفة لأن أول مدرسة عرفت في التصوف كانت مدرسة البصرة والكوفة^(٢).

تضاربت الأقوال في الأصل المأخوذ لكلمة « الصوفي » فذكر بعض المؤلفين أن الكلمة مشتقة من الأصل « صوف » أو « صفو » أو « صفف » فنسبوها إلى الصوف وإلى الصفاء وإلى الصف وإلى الصفة (صفة مسجد الرسول بالمدينة) وإلى رجل اسمه « صوفه » وإلى صوفة القفا وإلى الصوفاته وهي بقلة نبت في الصحراء وإلى الكلمة اليونانية « سوفيا »^(٣).

(1) Massignon Ency. of Islam Art tassawuf vol. 4p. 685.

يلحظ ابن خلدون في مقدمته ص ٤١٣ أن الصوفية نقلوا نظامهم عن الشيعة حتى أن الصوفية لما استوفوا لباس خرقه التصوف ليحملوه أصلاً طريقهم وتعلمهم رفوه إلى على رضى الله عنه . ويدلل الدكتور زكي مبارك في كتابه « التصوف الاسلامي » ص ٢٤ - ٣٥ على أن هذه الصلة كانت موجودة بلولة : أن أهل فارس م أكثر الناس تصوفاً بين الأمم الاسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الاسلامية تشبهاً هذا إلى أن كلا من الشيعة والصوفية يؤمنون بالاسرار ولهم مصطلحاتهم الخاصة ويبحثون عن النجاة في عالم غير العالم المحسوس الذى يعيشون فيه .

وبكى أن تشير إلى أن بعض أئمة الشيعة اتخذهم الصوفية أئمة لهم وعلى رأس هؤلاء يأتى على بن أبى طالب كرم الله وجهه وزير العابدين بن الحسين رضى الله عنه مما يجعلنا لانستطيع أن نفهم الصلة بين التصوف والشيعة في الاسلام (انظر شكل الاستناد في الطريقة الكاذبة)

(٢) على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى في الاسلام ص ١٢٤ - ١٢٩

(٣) نفس المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٤ .

وقد اتفق جمهور الباحثين قديماً وحديثاً على أن اسم « الصوفي » مشتق من الصوف وتطابق حالياً على كل من يسلك طريق الصوفية^(١) . وبالرغم من أن الصوفية فى كل المصور اعتقدوا بأن تماريهم الروحية أمور تستعصى على الوصف وتطلو على التعبير ، واعتبروا ما أدركوه أو شاهدوه أموراً « ذوقية » أو « وجدانية » لا تستطيع اللغة أن تعبر عنها ، فقد حاول بعض المتصوفة أن يضعوا تعريفات للتصوف والصوفي على أساس أن التصوف ظاهرة روحية خاصة أو حياة يحياها الصوفي . كما وضعت بعض التعريفات على أساس أن التصوف إنما هو طريق موصل إلى الله ، وفى هذا إشارة إلى الجانب العملى فى الحياة الصوفية ، وما يجب أن يقوم به الصوفي من ضروب العبادات والمجاهدات والرياضات .

وقد اختلفت التعريفات التى وضعت فى القرنين الأول والثانى للهجرة وإلى انسمت بطابع الزهد فى الدنيا وتحقيرها عن التعريفات التى وضعت فى القرنين الثالث والرابع التى انسمت بالدقة والمصراحة نظراً لأن الصوفية بدأوا يحولون أنظارهم إلى بواطنهم ويسجلون كل دقيق من دقائق حياتهم الروحية وقد جمع لنا المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه « التصوف الثورة الروحية فى الإسلام » أكثر من ستين تعريفاً للتصوف والصوفي وضعها أربعة وعشرون

(١) يرى السيد / إدريس سلامة الراضى - شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية - أن الصوفية تنسب إلى أهل الصفة أو إلى لبس الصوف أو إلى صفاء القلب ورجح صفاء القلب ويترق دائماً بين الصوف والتصوف على أساس أن الصوفي « هو من يتمسك بمقاييم الشريعة ويتعق بالعبودية ويفتقر إلى الله فى جميع أحواله » أما للتصوف « هو بداية الصوفي وهو يسلك إلى الله على يد شيخ يرشده ويجنبه مواقف الزوال ويوجهه إلى أقيم السبل ويوصله إلى ما يشهده الدين من مقام الاخلاق » ويطلق المصنفين في معظم الكتابات بمعنى واحد .

صوفياً عاشوا ما بين سنة ٢٠٠م / ٨١٥م إلى سنة ٤٠٠م / ١٠٠٩م وكانوا من فارس والعراق والشام ومصر ومصادر هذه تعريفات هي : الرسالة القشيرية ، وكشف المحجوب للهمزوري ، وذكاة الأولياء لفريد الدين العطار ، ونفحات الانس لعبد الرحمن جامر (١) .

وقد بلغت التعريفات التي جمعها نيكولسون Nicholson ثمانية وسبعين تعريفاً (٢) ولن نتعرض في هذا الكتاب للتعريفات المختلفة للتصوف وسنكتفي بذكر تعريفين وضعهما كل من أبي الحسن الشاذلي مؤسس الطريقة الشاذلية ، وملازمة الرازي مؤسس الحامدية الشاذلية لارتباط التعريفين بموضوع البحث . ويعرف أبو الحسن الشاذلي ، التصوف بأنه تدريب النفس على العبودية وردها لأحكام الربوبية ، والصوفي فيه أربعة أوصاف :

(أ) التخلق بأخلاق الله عز وجل .

(ب) المجاورة لأوامر الله .

(ج) وترك الانتصار للنفس حياء من الله .

(د) وملازمة البساط بصدق البقاء مع الله (٣) .

وقد أملى مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية على بعض الإخوان تعريفه عن التصوف فقال :

« أما حد علم التصوف : فهو علم يعرف به كيفية تصفية النفوس من الأوصاف .

وأما موضوعه : كأفعال القلوب على الوجه الأهم وأفعال الجوارح

(١) أبو المظفر في التصوف النورية الروحية في الإسلام من ٣٨ — ٥٤ .

(٢) نيكولسون في التصوف الإسلامي وتاريخه الترجمة العربية من ٢٧ — ٤١ .

(٣) عبد الحليم عمود أبو الحسن الشاذلي من ١٢٤ — ٢٥ .

بالتبعية من المذمومة حيث تنقيتها ، وأما ثمرته : فالحصول على السعادة الأبدية والفوز برضاة الله ، وأما فضله : فهو أعلى العلوم لأنه يتعلق بالأعمال الموصلة إلى الله تعالى .

وأما نسبه إلى العلوم الأخرى : فنسبة الثمرة إلى الشجرة . وأما الواضع له فهو الحق سبحانه وتعالى من حيث أنه الأصل (١) يعني يزول الآيات الآمرة بالتخلق بالأخلاق الحمودة ، والناحية عن التعلق بالأخلاق المذمومة ، فالواضع له هو الحق تعالى من حيث الأصل ورسول الله صلى الله عليه وسلم من حيث التفضل والتابعون رضي الله عنهم من حيث التلقين ، وتابع التابعين من حيث النشر والتدوين والافادة وأول واضع له منهم - أي من تابع التابعين - هو الحارث المحاسبي ، ثم جمهور من أهل التصوف ، من ضمنهم صاحب الرسالة القشيرية ، والرسالة القشيرية أهم وأعظم كتاب وضع في هذا العلم . وأما اسمه : فالتصوف نسبة إلى لبس الصوف أو إلى أهل الصفه الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ، وكان صلى الله عليه وسلم يجلس معهم ويقول : « اللهم امتني مسكينا وأحني مسكينا وأحشرفي في ذمرة المساكين » (٢) أو كما قال عليه الصلاة والسلام ، أو نسبة إلى الصفاء واللائق بنا في زمننا هذا أن ننسب إلى لبس الصوف ، وأما استمداده : فن الكتاب والسنة وأقوال المشايخ المجربين ، وأما

(١) تأكيداً لذلك فإن الاستناد في الطريقة الحامدية يمتد إلى الله من طريق ملائكة ورسله سيدنا محمد (انظر شكل الاستناد) وتكتفي معظم الطرق بالاستناد حتى الرسول (٢) يفسر السيد / إبراهيم سلامة الرازي - شيخ الحامدية الشاذلية - « المساكين في الحديث أنهم هم الذين سكنت قلوبهم إلى الله ولا تفيد معنى الضعف أو الاستكانة أو التواكل . وهذا تأكيد على أن الصوفية لا يخطئون ظاهر المعنى وإنما يبحثون من مدلوله القوي الباطني .

يكنى الصانع فيه : فالجواب : ان تعنية القلب من الزمان والفكر والمقتضى
 والحدود والقيود والقيود وما أشبه ذلك واجب على كل انسان
 والماسئلة : فتجابه الى تحت بالإيمان في حال سوء (١).

ويستخرج من تعريف مذهب الطريقة الحلاجية بأن التصوف هو طاعة
 وحقه طريقه تستند على السلوك وأن التصوف ليس مقتبعا خالصا رغم تعدد
 الطرق لأنه ينبع من مذهب شيخ الطريقة لم يرد له التزاما حاد منه كما في نظام
 الحركات ، واختيار أساليب الذكر وتعدد الأبدان ، وأجاب السيد : وعلاقة
 الترتيب بالارتقاء وما إلى ذلك برهنا الأسلوب المحدد يعرفه جميع المريدين ويؤمنون
 فيه تامة بلغة وهو منبع يدرج في :

وعلاقة هذا الأسلوب الذي وجهه الشيخ هو الدخول إلى مرحلة الله تعالى
 عن طريق تركية النفس وتصفيتها والوصول إلى حالة العظام .
 والصوفية في علم الحقيقة لا يعتمدون على إدراك الحواس الظاهرة ولا على
 الاستدلال العقلي فصرحوا بمتحدث على منج النطق بذلك قالوا : ومن ذاق
 حقيقته ، وأدرك في ذلك القلب بعد تطهيره ، مستكين في ذلك إلى قوله تعالى
 ولله ذلك لا كرم لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، بمعنى أنه يكون
 حاضر القلب ويقترب ما يتكشف عن القلب من حجب الحواس والشهوات
 والعلم تكون قدرته على الشاهدة وإدراك الحقائق (٢).

هذه هي نظرة الصوفى الاسلامى والعوامل التى أثرت فيه :-
 ١- لانك نية ان الاسلام ليس ديناً موقفاً ، وما كان ليعتد ديناً موقفاً ،

(١) المسألة الخامسة من ١٩٠١
 (٢) انظر الحركات والصفات والحيثية ومقتضى الاسلام السيد ١١ الجزء ٢١
 نوفمبر ١٣١٢ / نوفمبر ١٩٩٣

لو أنه ظل محصوراً في الجزيرة العربية . لأنه حين عقل بجاطب العقل ، أكثر
 مما يجلب الوجدان ، ويدعو إلى النظر في خلق السموات والأرض ليستدل
 المناظر بما يشاهده وما يلاحظه في الكون ، وفي نفسه على قدرة الله تعالى
 ووحانيته وعظمته وجلاله ، وقيامه بنفسه . وحتى لا يؤذيه تأمله في العالم ، وفي
 نفسه إلى انكشافاته ، وفاته في الله ، والاتصال به عن طريق هذا الفناء كما
 يقول الصوفية .

ولم يكن الإسلام - وهو الدين المستند إلى عقيدة التوحيد البسيطة التي يفتق
 بها العقل بمحض نظره - يظهر عنه التصوف وما في التصوف من نظريات ومعقدات
 لو لم يخرج من حدود البيئة الصحراوية التي نشأ فيها . وتمتزوج تعاليمه بتعاليم
 وأديان الأمم التي اشر فيها مسووه ، تلك الأمم التي كانت على حظ كبير من
 الفلسفة والعلم والحياة الروحية العميقة ، ولو لم يتصل بتلك الديانات القديمة
 لغنى بتقاليدما وطقوسها وأسابيل عبادتها ومناهج رياضتها النفسية .

وعلى ذلك فإن التصوف وليد تاريخ الإسلام الدينى والسياسى والعقلى ،
 ولم يكن وليد الإسلام وحده : وتاريخ الإسلام الدينى والسياسى والعقلى ، هو
 تاريخ الأمم الإسلامية ، وما كان لها من حضارات وثقافات مزجت بالدين
 مسزجاً (١) .

ويمكن تلخيص النظريات التي قبلت في أصل التصوف فيما يلي :-
 أ- نظرية بعثتها للتصوفة أنفسهم وهذه النظرية تعتبر التصوف تدبيراً
 عن الناحية الباطنية في الإسلام . وهو ادعاء الصوفية أنفسهم لأنهم يعتبرون
 أنفسهم ورنه الرسول - ورنه العلم الباطن - فالتصوف بهذا المعنى لإدراك باطنى

(١) أ. والملاءم في التصوف الثورة الروحية في الاسلام من ٨٠

لحفاق الشريعة المعبرة عنها بلسان الظاهر (١).

ب : النظرية القائلة بأن التصوف رد فمسل للمقل الآرى ضد دين سامى فرض عليه فرضا وهذه النظرية صورتان :

(١) الصورة الهندية والقائلون بها يرون أوجه الشبه بين النظريات الصوفية وبين الرافا الهندية ولكن هذا الشبه شبه ظاهرى لا حقيقى حيث أن الفناء الصوفى الإسلامى يختلف عنها ولا يوجد من الناحية التاريخية ما يؤيد أى اتصال بين المسلمين والهند قبل ظهور التصوف ولكن هذا لا يمنع من أن تكون لبعض الأفكار الهندية أثر فى متأخرى الصوفية (٢).

(٢) والصورة الثانية هى الصورة الفارسية التى يدعى أصحابها بأن التصوف الإسلامى نتاج فارس فى نشأته وتطوره ، ولكنها أيضا دعوى لا تقوم على أساس من التاريخ بالرغم من أن عددا كبيرا من أوائل الصوفية من أصل فارسى ولكن أغلب متأخرهم كانوا من أصل عربى ، كابن عربى ، وابن الفارض (٣).

ج : نظرية الأفلاطونية الحديثة : وقد قال بها بعض المستشرقين أمثال

(١) فى أحد الاجتماعات الدورية التى تمتعها للجامعة الحامدية الشاذلية تم شرح الآية « لله جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما هتم حرمس عليكم بالؤمنين رؤوف رحيم » . ظاهر المعنى يدل على أن الرسول قد أختير من بين القبائل العربية المقصودة فى الآية إلا أن الجامعة تفسر كلمة « أنفسكم » بمعنى أنه من أنتى وأحسن العناصر على أساس أن النصوص بلفظ « أنفسكم » ليس « النفس » وإنما « أنفس » أى أغلى وأنتى وأحسن وما إل ذلك من الصفات وهذا دليل على أن الجامعة لا تنف عنده ظاهر النفس وإنما تبحث دائما على الجانب القوى الباطنى .

(٢) نفس المرجع السابق ص ٥٩ - ٦٠

(٣) نفس المرجع ص ٦٠

مركسى وبراون Brown ونيكولسون Nicholson الذى انتهى فى بحثه فى تصوف ذى النون المصرى أنه متأثر بالأفكار الأفلاطونية الحديثة الشائعة فى تراث عصره (١).

واقدا أخفقت هذه النظريات كلها فى تفسير نشأة التصوف وتطوره فى الإسلام لأن كل نظرية منها تحاول أن ترد هذه الحركة الكبيرة المعقدة إلى أصل واحد ، وتنظر إليها من جانب خاص دون الجوانب الأخرى ، مع أنها حركة سايرت فى نشأتها وتطورها نشأة التاريخ الإسلامى وتطوره فى بيئاته المختلفة وشعوبه المتعددة وثقافته الكثيرة . وليس من الصواب أن نرجع كل ظاهرة فى بيئة ما إلى عوامل خارجية عنها فنهمل بذلك العوامل الداخلية فإنه لافكرة من الأفكار ذات قيمة يكون لها سلطان على نفوس الناس إلا إذا كانت تمت إليهم بصلة ، فإذا جاء عامل خارجى أيقظها وامكنه لا يخلقها خلقا .

د : نظرية ابن خلدون

وقد كتب ابن خلدون فصلا من أدق الفصول فى مقدمته عن التصوف ، ويذهب إلى أن التصوف « علم من العلوم الشرعية الحادثة فى الأمة ، وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريق الهداية وأصلها المكوف على العبادة والانقطاع إلى الله ، والأعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجسم من لذة ومال وجاه ، والاتفراد عن الخلق فى الخلوة والعبادة وكان ذلك عاما فى الصحابة والسلف » .

وقد توصل ابن خلدون اذن إلى أن التصوف بدأ زهدا وأنه كان عاما فى الصحابة والتابعين ثم يذكر أنه لما فشا الاقبال على الدنيا فى القرن الثانى وما بعده

(٢) نفس المرجع ص ٦٢

ويصح القول في عظمة الألباء المختصين المقبولين على العبادة باسم الصوفية والصوفة.

وإن عظمون يستر أن الصلابة جيماً كانوا من الزاهدين في الوقت الذي يقب مؤرخو الصوفية وطبقتهم إلى غير ذلك ويعبرون العشرة المشهود لهم بصلابة من الصلابة صوفية زماماً.

ثم يقب ابن عثرون إلى أنه لما أخذ مؤلفاً يذهب لزهد والتبذل والافتراء عن الحق والاتباع على العبادة، اختصوا بآلة متروكة لهم، وذلك في الإنسان بما هو إنسان إنما يتبر عن سائر الحيوان بالأفلاك وإدراكه فوعلى :-

- (١) إخراج العلوم والطرق من اليقين والحق والشك والوهم.
- (٢) إخراج الأحوال القاسية من القرح والحزن والقيص والبسط والعبر والشكر وأشكال ذلك.

إن في رأي ابن عثرون أن الزهد ظهر في القرن الثاني كذهب واختص أصحابه به وانفردوا عن الناس بالعبادة أي أنه كانت لهم حقائق معينة يتكلمون فيها على طريقة خاصة في عبادتهم أو عليهم . وميز بينهم وبين طائفة أخرى بقوة : أن إخراج الناس فزعاً من فروع بترك العلوم العقلية التي يتناولها اليقين والشك والحق والوهم ، ونوع بترك الأحوال العقلية والواردات التي ترد على الناس من حزن وقيص ودمعنا وعصب الخ وهم الذين يسمون سبياً كلاً في طريق ليس بالسبل فيقتضون أوقاتهم في العبادات حتى تترسخ قيمهم ويعتقون من مقام إلى مقام حتى يتكبروا إلى مقام التوحيد .

ويرى ابن عثرون أن على التريد أن يترقى في هذه المقامات والأطوار التي تتجلى فيها ، ويتنفسها الإيمان ويقلتها أحوال ومضات ومقامات ويخرج عنها

ثم إن مدينة ثم مقام على هذه الفترات ثم إن أخرى ، حتى ينتهي إلى مقام اللغات أي مقام التوحيد (١) .

هـ : مؤلفات الغريبيين من نشأة التصوف
بدأ إمامهم الغريبيين بدراسة التصوف الإسلامي في منتصف القرن التاسع عشر، ولكن إمامهم كان متجهاً في أول أمره نحو التصوف الإسلامي الفارسي أو بملازمة أدق نحو الشعر الفارسي الصوفي ، فترجمت أشعار عديم غير قليل من شعراء الفرس من عمر الخيام إلى عبد الرحمن جامي .

ولكن هذه الحركة سرعان ما تناولت التصوف برمتيه وأقبل الباحثون يعملون في الحدود الضيقة التي رسمتها لهم ظروفهم ، وأقصى هذه الظروف وأبعد ما أنشأ في نتائجها فلة أصول التصوف المطبوعة وجهل الباحثين بما حوته مكاتب العالم من مخطوطات قيمة في المسائل التي عالجوها .

وتنقسم كتابات الغريبيين في بداية القرن التاسع عشر بلامح وعناصر رئيسية أهمها أن التصوف يدين في نشأته الأولى لأصول غير إسلامية .
وأهم الكتاب الذين كتبوا في هذه الفترة هؤلاء ، وفون كريمر ودوزي .
وقد ذهب هؤلاء إلى أن التصوف الإسلامي مأخوذ عن أصل مجوسي للأسباب التي منها أن عدداً من كبار مشايخ الصوفية ظهرُوا في الشمال من إقليم خراسان كما وأن مؤسسي فرق الصوفية الأوائل كانوا من أصل مجوسي ، أو على الأقل على علم بالمجوسية . (٢)

وقد برهن البحث الحديث على بطلان هذه الدعاوى بل نجد أن هؤلاء أنفسهم اعتقد أن زهد المسلمين كان نتيجة طبيعية لميل العرب إلى حياة العزلة ، وأن

(١) : ابن عثرون المقدمة ص ٤٦٢ - ٤٦٩ .

(٢) : أبو العلاء عفيفي مقدمة كتابه في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٥ .

التصوف ركن ما فيه من الأموال النظرة يمكن الرجوع إلى تعاليم

الرسول (١).

أما كون كبري قد تعرض لأمر وملا المدين وتساكن في نشأة الزهد
الإسلامي واعتبر أن الزهد يقوم على أساس الخوف من الله ومن عذاب الآخرة
ودعوة المسلمين في القرون من الدنيا وخلقها . واعتقد أن التصوف الإسلامي
دخله عنصر متبعية بؤديه (٢).

وقد أكد الشرق المولدى لله روف ، دورى ، إلى أنه بالرغم من أن
الصوفية يحاولون الرجوع بتسميم لا إلى على أر محمد فعمد إلى إلهام
الأنبياء أشك إبراهيم إلا أنه يرى أن التصوف جاء إليهم من فارس حيث كان
موجوداً قبل البعثة المحمدية وأنه جاء إلى هذه البلاد من الهند (٣).

ثم تبدت نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين جيلاً جديداً من
الباحثين في التصوف خطوا بخطوات واسعة ووضعوا الأسس
الحقيقية التي تستلزم الأجيال المقبلة الاعتماد عليها ويمكن تمييز الموقعين
التاليين :

(١) قسم التصوف الإسلامي إلى : زهد وتصوف . ولزهد يعتبرون
من دوح الإسلام وإن كان متأثراً إلى حد كبير بالرهابية ، وقسم الثاني
التصوف وقد تأثر من فلسفة البلاطونية الحديثة ومن ناحية أخرى بالبوذية
الهندية وقد تأثر بهذا التقسيم كل من جولك سبير Goldziker وبراون

(١) نفس المرجع ص ٥.

(٢) نفس المرجع ص ٥.

(٣) مرض دورى هذا الرأي في كتابه " نشأة من التاريخ الإسلامي " وقد صدر في

باريس سنة ١٨٢٩

(١) Brown

(٢) الاعتراض بالنشأة الإسلامية للتصوف

وقد تمثل هذا الاتجاه في كتابات ماسنيون Massignon وليكولسون
Nicholson ، الفرد - ويوم Alfred Guillaum وموروبرجر
Morrae Berger .

وبالرغم من أن ماسنيون قد ركز كل بحثه حول شخصية واحدة هي
شخصية الحلاج المتوفى سنة ٥٢٠٣ / ٩١٥ م إلا أنه قد حدد أن مصطلحات
الصوفية ترجع إلى :

— القرآن وهو أهمها .

— العلوم العربية الإسلامية كالحديث والفقه والتحو وغيرها .

— مصطلحات المتكلمين الأوائل .

— اللغة العلمية التي تكونت في الشرق في القرون الستة المسيحية الأولى من
لغات أخرى كاليونانية والفارسية وغيرها وأصبحت لغة العلم والفلسفة وقد
اعترف بأن التصوف الإسلامي قد أخذ نشأته من صميم الإسلام ذاته (٢)
أما ليكولسون Nicholson فقد أدرك أن التصوف جزء لا غنى عنه
في تاريخ الأديان المقارن لما تلقى هذه الدراسة من ضوء على بعض المشاكل وقد
أخذ بالفرقة التي وضعها جولك سبير بين حركتي الزهد والتصوف في الإسلام
فأرجع الزهد إلى الإسلام (٣) أما التصوف فأرجع نشأته إلى عوامل خارجية

(١) نفس المرجع ص ٥ وقد سبق ابن خلدون جولك سبير في نسبته التصوف إلى

فلسفة : زهد وتصوف راجع رأى ابن خلدون في نشأة التصوف .

(٢) نفس المرجع ص ٥

(٣) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol 2, pp 99-105

عن الإسلام وأهمها الأفلاطونية الحديثة والفلسفة الهندية والفارسية .
إلا أنه قد تحول في مقاله عن التصوف ، وإعترف بقيمة العامل الإسلامي
على أساس أنه من بين العوامل التي ساعدت على نشأة التصوف (١) .

ومن الكتابات الأخرى التي اعترفت صراحة بالنشأة الإسلامية للتصوف
كتابات ألفريد جويوم Alfred guillaume الذي يرى أنه بالرغم من أن
مصطلح التصوف من الصوف وهو الاسم الذي اشتهر به الصوفية نتيجة
لارتدائهم هذا الملبس والذي يعتبر لباس الرهبان المسيحيين - إلا أنه يؤكد أن
التصوف نابع من مبادئ الإسلام نفسها التي تدعو إلى الزهد ويمكن ملاحظة
ذلك في حياة المسلمين الأوائل الذين كانوا يتعدون عن حياة الترف والرفاهية
التي كانت السمة الغالبة على الخلافتين الأموية والعباسية وقد أعطى مثالا على
ذلك من حياة إبراهيم بن أدهم أمير بلخ الذي زهد في حياة الرفاهية وكرس
حياته في خدمة الله ، كما يؤكد جويوم أن المعرفة الصوفية ، نفسها نابعة من
الإسلام نفسه وأنه لا يتم الوصول إلى هذه المعرفة إلا عن طريق التجربة والتأمل
حتى يستطيع الصوفي أن يصل إلى مقام الفناء في الله (٢) .

أما عالم الاجتماع المعروف مورو بيرجر Morroc Berger فيؤكد أن
التصوف نابع من الإسلام ومرتبطة به وإن نشأته ترجع إلى ألف عام تقريباً .
ويرجع ازدهار الطرق الصوفية ونموها إلى قوة الأفكار الدينية وتأثيرها في
العلاقات الاجتماعية ولأنها تشبع الحاجات الاجتماعية الأساسية للأفراد كالأمن
والطمأنينة وتقوى لديهم الشعور بالانتماء (٣) .

1) Ibid Vol 14 pp. 10-12.

2) Guillaume, A., Islam pp. 141-156.

3) Berger, M. Islam in Egypt today pp. 62-69.

يمكن النظر إلى ظاهرة التصوف على أساس أنها سمة ثقافية (٥) ، وإن هذه
السمة تشابه لدى كثير من المجتمعات المتباعدة والتي تؤلف وحدات سياسية
بل ولسانية ولغوية متبايزة وعلى هذا فنفسر هذه الظاهرة وفقاً لموقفين
مختلفين : -

أما الموقف الأولي :

فإنه يرد تشابه هذه الظاهرة الثقافية في مختلف المجتمعات الإسلامية إلى
الظروف العامة السائدة في تلك المجتمعات .

أما الموقف الثاني :

فإنه يرد تشابه ظاهرة التصوف إلى أنها كسمة ثقافية إنتشرت من مجتمع
لآخر نتيجة لاتصال هذه المجتمعات بعضها ببعض عن طريق الحروب والغزوات
أو عن طريق الهجرة أو التجارة أو غيرها . بمعنى أن التصوف إنتقل من
الإسلام إلى الثقافات الأخرى وأنه قد أخذ نتيجة للفتوحات الإسلامية المختلفة
والاحتكاكات الثقافية التي تمت بين المسلمين في الأقطار المختلفة سواء أ كانوا
من الفرس أو الهنود أو العراقيين أو المصريين أو غيرهم .

وليس من شك في أن الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من
الحضارات لها ملامحها الخاصة التي تنبع من أعماقها ، وإن كل حضارة تلمس
في سيرها بقوام معين يجب أن تعتمد أولاً على ذاتها وأن تستلهم من داخلها
وتستنبط ما يتمشى مع معتقداتها وعلى هذا الأساس فإن التصوف يكون

(٥) السمة الثقافية أصغر وحدة يمكن تمييزها من الوحدات المألوفة في البناء الثقافي
وقد تكون لغة أو خاصة ثقافية معينة . ومن السمات الثقافية تتألف مضامين ثقافية خاصة
فك : استخدام الشوكة أو البكينة مثلاً أو استخدام الأسماء في تناول الطعام مثلاً . ثقافة
ودفع الدية مثلاً أو ميثاقه ثقافة أخرى . مصمم العلوم الاجتماعية الحديثة العامة بمكتاب
١٩٧٥ م ٣٢ .

نابعا من الفكر الإسلامى فى قرونه الأولى ثم كان نتيجة الفتوحات الإسلامية والاتصال بالثقافات المختلفة وإنتشار الثقافة الإسلامية بين هذه المجتمعات وتغلغل العرب ودراساتهم للثقافات المختلفة خصوصا فى القرنين الثالث والرابع الهجرى نتيجة لإنتشار حركة الترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية أن استعار التصوف الإسلامى بعض النماذج التى تتمشى مع تعاليمه الإسلامية بل أنه قد طوع بعض النماذج الأخرى لكي تستطيع أن تسير العقيدة الإسلامية والتعاليم الشرعية .

والخلاصة إذن أن التصوف نشأ نشأة إسلامية ثم إنتقل إلى الثقافات الأخرى نتيجة للفتوحات الإسلامية وإنتشار الإسلام فأنثر فيها وتأثر بها . ويمكن إجمال ما قلناه فى هذا الفصل فى النقاط التالية :

١ - إن أهم ظاهرة عامة تسترعى أنظار الباحث فى حياة المسلمين الاجتماعية هى ظاهرة التصوف حيث تزدهر هذه الظاهرة إزدهارا يفوق الوصف فى عديد من البلدان الإسلامية . وما زال للطرق الصوفية فى عصرنا الحديث كيانها إذ ينتمى إليها مجموعة ضخمة من البشر .

٢ - والتصوف فى جوهره دال ، أو : تجربة روحية ، خاصة يمانية الصوفى ويعرف أبو الحسن الشاذلى ، مؤسس الطريقة الشاذلية ، التصوف بأنه تدريب النفس على العبودية وردها للاحكام الربوبية .

وتعتبر الجماعة الحامدية ، التصوف منهج وغاية ، وطريقة وحقيقة ، وسلوك ونتيجة ، وأنه ليس مذهبا خاصا .

٣ - التصوف نابع من مبادئ الإسلام نفسها التى تدعو إلى الزهد ومرتبطة بها وهناك رأيان فى تفسير ظاهرة التصوف على أنها : سمة ثقافية ، هما : -

أ - رأى يرد تشابه السمات الثقافية فى مختلف المجتمعات إلى تشابه الظروف

الطبيعية السائدة فى تلك المجتمعات .

ب - رأى الثانى يرد التشابه الثقافى إلى إنتشار السمات الثقافية من مجتمع لآخر نتيجة لإتصال هذه المجتمعات بعضها ببعض عن طريق الحروب والغزوات والهجرات .

٤ - إلا أن الخصائص الفكرية والروحية لكل حضارة من الحضارات لها سماتها الخاصة التى تنبع من أعماقها ، وإن كل حضارة تبنى فى سيرها بطريقة معينة معتمدة فى ذلك على ذاتيتها ومعتلها من داخلها ومناخها ما يتمشى مع معتقداتها .

٥ - فالتصوف إذن نابع من صميم الفكر الإسلامى فى قرونه الأولى ، ثم استعار التصوف الإسلامى بعض النماذج التى تتمشى مع تعاليمه الإسلامية نتيجة للفتوحات الإسلامية والاتصال بالثقافات المختلفة وإنتشار الثقافة الإسلامية بين هذه المجتمعات وتغلغل العرب ودراساتهم للثقافات المختلفة فى القرنين الثالث والرابع الهجرى ، وإنتشار حركة الترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة العربية بل أنه طوع بعض النماذج الثقافية الأخرى كي تسير العقيدة الإسلامية والتعاليم الشرعية .

وہی ہے جو ہم نے پہلے ہی میں دیکھا ہے۔

الحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين، والحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين، والحمد لله الذي جعلنا من عباده المخلصين.

[illegible]

الفصل الثماني

نشأة الطرق الصوفية

- مقدمة
- النشأة في العالم الاسلامى
- النشأة في مصر
- التنظيم المعروف في مصر

مقدمة :

كان المتصوفة يعيشون في أول الأمر أفراداً لا تجمع بينهم وحدة التفكير فيصرف كل واحد منهم إلى نوع خاص من الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاماً يتبعه ويسير عليه من طعام وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد الخ . ذلك لأن التصوف كان لا يزال في عهده الزماني وتحديداً - هذه الفترة بثلاثة قرون وهي القرون الأولى للهجرة الإسلامية (من ٦٢٢ - ٩١٢ م تقريباً) ، ولكن لما جمدت بين هؤلاء الأفراد الغاية المشتركة والمهدف الواحد ، فذاهم يتألفون ويتقاربون وينظمون حياتهم تنظيمًا دقيقًا ويضمون قوانين محددة لاتباعها .

ولم تظهر الجماعات الصوفية إلا في مستهل القرن الرابع الهجري بعد أن ذاع أمرها وكثر طالبوها وانتشروا في البلاد الإسلامية حيث انتف حول المشايخ في حلقات الوعظ في المساجد أولاً ، ثم في حلقات الذكر داخل الحفلات بعد ذلك ، ولم يمض زمن طويل حتى كان مشايخ الصوفية على رأس جماعات منظمة ، تأخذ كل جماعة مفاهيمها وآدابها بطريقة خاصة ، وفي هذا الصدد يذكر الدكتور سعيد عاشور الكيفية التي نشأت بها الطرق فيقول : (نعم بدأ التصوف في الإسلام هادئاً بسيطاً لا يتعدى ظهور فرد بين حين وآخر ، هنا أو هناك بين أنحاء العالم الإسلامي ، يلتمس التوبة إلى الله ، ويدفعه عدم الرضا عن الأوضاع التي يحس بها حوله إلى اعتزال الناس في صورة أو أخرى ، ومحاولة كسب رضا الله عن طريق اتباع حياة الزهد والتعفف . ثم لا يلبث هذا الفرد أن يجوز ثقة معاصريه وأعجابه فينظرون إلى هذا الصوفي نظرة مثالية ويقصدونه إما للتبرك أو أولاً في قضاء حاجاتهم ، وربما اتخذوه واسطة بينهم وبين الله عز وجل ليكشف عنهم الغموم ، ويفرج لهم الكرب ، وهكذا يتحول الإعجاب بالرجل إلى إيمان به فتنتشر الشائعات عن قدرته ويروج المتفانون لكرامته ، فيلتف

حوله كثير من المريدين يتخذونه استاذاً لهم ، وشيخاً يمتدون بهديه وقدوة
صالحة يقتدون بها للوصول إلى طريق الله عز وجل ... (١)

أولاً: تعريف الطريق لغوياً واصطلاحياً

الطريق جمع طرق ، والطريق السبيل الذي يطرق بالارجل أى يضرب
وعنه استعير كل مسلك يسلكه الانسان في فعل محمود كان أو مذموماً (٢).
ويقال أيضاً الطريق والطريقة على سبيل الترادف (٣) ويقال : « الطريقة ،
بمعنى السيرة والحالة ، وطريقة الرجل : مذهبه » (٤) وقد ورد اللفظان « طريق ،
و « طريقة » في القرآن الكريم ، قال تعالى في سورة الاحقاف آية ٢٠ :
« قُلْ يَا قَوْمِ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُدَقِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى
الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ » . وقال في سورة النساء آية ١٦٨ : « أَنْ الَّذِينَ
كَفَرُوا وَظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُفْرِغَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا » . وقال في سورة طه
آية ١٠٤ : « نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثُمْ إِلَّا يَوْمًا »
وقال تعالى « وَالْوَاثِقُونَ عَلَى الطَّرِيقَةِ لِاسْتِقْنَانِهِمْ مَا عَصَدُوا » سورة الجن
آية ١٦ وقال تعالى « وَيَهْدِيهَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثَلَّى » سورة طه آية ٦٣ وجمع الطريق
طرق ، على حين أن جمع الطريقة طرائق ، قال تعالى « وَأَنَا مِنَ الصَّالِحِينَ »
ومنادون ذلك كتباً طرائق قددا ، سورة الجن آية ١١ إشارة إلى اختلافهم في
درجاتهم .

وفي أواخر القرن الثاني الهجري وما بعده نجد هذا الاصطلاح « الطريقة »

(١) سيد عبد الفتاح عاشور ، السيد احمد البدوي شيخ وطريقة ، ص ١٨٢ .

(٢) الإسماعيلي : وفردات غريب القرآن ، مادة « طرق »

(٣) الفيروز ابادي الغاموس المحيط ، مادة « طرق »

(٤) الفيروزاني أقرب الموارد ، مادة « الطريقة »

أخذ مدلولاً خاصاً فهو يعني عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين
بمجموعة الآداب والأخلاق والمقائد التي يمتصك بها طائفة الصوفية (١) .
ويجعل القشيري طريقة الصوفية مقابلة لطريقة أرباب العقل والفكر ، إذ
معرفة الصوفية ذوق وكشف ، أما معرفة أرباب العقل والفكر فهي استدلال ،
ويذكر القشيري أيضاً كلمة طريقة بمعنى منهج الارشاد النفسي والخلق الذي
يرى به الشيخ لمريدة (٢) .

ويرى الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور أن الشيخ أو الاستاذ هو الذي يرسم
للمريد طريق الوصول إلى الله فالطريق في عرف الصوفية هو سبيل السفر إلى
الله والمريد هو سالك هذا الطريق - أو هو المسافر الذي يسير فيه وراء شيخه
خطوة خطوة ومرحلة بعد مرحلة أخرى - حتى يصل إلى غايته ، ولا يستطيع
الفرد - في نظير الصوفية - أن يسلك هذا الطريق بمفرده ، لأنه طريق صعب
متشعب المسالك كثير المنحنيات مليء بالصعاب ، يترصد بسالكه أعداء أشداء
في ساحة إلى جهاد ومن هؤلاء الأعداء الشيطان ، والنفس ، والهوى ، وهم
جميعاً من عوامل الغواية والفتنة ، لذلك كان لابد لمن يسلك هذا الطريق الصعب
من مرشد أو هاد يأخذ بيده ، ويوجهه الوجهة الصحيحة ، ويصهره بالأساليب
التي يدفع بها كيد الشيطان ويقاوم بها سوء أوامر النفس ، حتى يصل في النهاية
سالمًا نقيًا إلى الله . وهذا المرشد هو الشيخ الذي بلغ من صفاء النفس وصدق
الآيمان ونقاوة الضمير ما يجعله صالحاً أميناً . وعلى ذلك فقد صار لزوماً على كل
من يريد أن يسلك سبيل الله أن يتخذ له شيخاً (٣) .

(١) أبو الوفا النخاساني « الطرق الصوفية » في مصر ص ٥٧ المجلد الخامس والعشرون

ديسمبر ١٩٦٣ - كلية الآداب جامعة القاهرة

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٠

(٣) سيد عاشور « السيد احمد البدوي شيخ وطريقة » ص ١٨٢

والله جاء في حقا لورس مايقولون ~~بعضهم~~ عن الطريق ،
والى كثرة في فترة الطرق الإسلامية ١٠ من ١٢٧٧ ان الطريقة جمعها طرق
ومما الصلح بين الطرق ~~بعض~~ والطريقة ~~بعض~~ ، والى ~~بعض~~ وأنها
الكتب بين شابين في التصوف الاسلامي ، في القرن التاسع والعاشر
كانت بين الطريقة الأخلاقية القلبية والتوجه الصلي الافراد الذين يسلكون
طريق الدعوة الصوفية . ولكن بعد القرن العاشر أصبحت معنى كل التنظيم
والعقود القلبية التي توهم التعريب الروح في حياة الطرق الصوفية الإسلامية
التي أتت في هذه الفترة (٢) .

وقد تعرض نيكولسون ~~بعضهم~~ في حقا عن التصوف الى كثرة
بطاقة ملوك الدين والأخلاق لطبعة الثانية المجلد ١٢ (من ١٠ - ١٧)
الطرق عصا تحت عن الشريعة والطريقة والحقيقة حيث قال : يخلق الصوفية
لسم ، الطريقة ، على مجموعة لقواعد والرسوم التي يفرضها التبرج على مرادهم
ولها لم يكن الطريقة صفات ثابتة محدودة ، فإن تعاليم كل طريقة ترجع إلى
شعبها الخاص ، يدل على ذلك ما في الطرق الصوفية من تباين أو خلاف .

ويجب لطريق الصوفى في حقا ما كان يروق في التصوف الميسرى في
القرن الوسطى باسم ، طريق التطير ، *Via purgation* حيث كان أقوى
الطبعة الجامعة في حلولة النفس الجسود والعزلة والامت ، وتتألف طريقة
الصوفية من عدة مقامات يجب على السالك أن يتحقق بها ، ولا يقتل من مقام
إلى المقام الذى يليه من يصل إلى درجة الكمال في وتختلف هذه المقامات في
عددها وترتيبها ولكن جبرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه

1) The Encyclopaedia of Islam Vol. IV p. 667

المقامات (٣) .

ويصحح أن الطريق ، وه الطريقة ، ~~بعضهم~~ هو الأسلوب الخاص الذى
يعيش الصوفى بمقتضاها في ظل جماعة من الجماعات الصوفية التابعة لشيخ معين كما
وأنه أتت أيضا على مجموعة لتعاليم والآداب والتقاليد التي تختص بها جماعة
من هذه الجماعات ، وأنها أيضا الحياة الروحية التي يجاها السالكون إلى الله الذين
يخضعون لنظام دقيق في السلوك الروحى ويخضعون الاجتماعات دورية منظمة في
منازل معينة ، ويعتقدون بحال العلم والذكر بانتظام .
ومما أصبح التصوف جماعيا بعد أن كان حظ أفراد متفرقين لا رابط
بينهم .

ثانيا - نشأة الطرق الصوفية :

يرى الأستاذ ماكنونا أنه المسلمين قد أثقلم المزج من الله الذى تخيلوه
في صورة المتقم الجبار ، وخافوا بالحياة لأن القضاء يذكها والنشر بمسلاها ،
وتصوروا الخير الأبدى في الآخرة وحدهما قالوا إلى الزهد في طلب الدنيا والأعراض
عن مباحها حقا أن ينزل بهم غضب الله وأنطلق بعضهم مائما على وجهة لا يعرف
لنفسه مقصدا ولا لحياة غاية ، وكان هذا أظهر آيات الصوفى الصادق يومذاك ،
ثم استسلم الصغار لقيادة من يكبرونهم سنا وخبرة ، فنألت جماعات صغيرة
تنضم تلامذة يلتفون حول شيخهم الموقر وبذلك ظهر نظام الإخوان في الإسلام (٤)

1) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. 12 pp. 10-17

وقد قام الدكتور ابرو الملا عيسى بترجمة هذا القال ونشره في كتابه ، التصوف
الاسلامى وتاريخه ، من ٢٨ وقد تعرض في هذا الكتاب بالترجمة لدراسات التي قام بها
الأستاذ بول أ . نيكولسون .

2. Macdonald D.B. Muslim Theology p. 177

ويحاول كثير من المستشرقين أن ينظروا إلى الإسلام على أساس أنه دين يدعو إلى الحرف وعدم الاطمئنان وخموصاً عندما يعقدون المقارنة بينه وبين الدين المسيحي كما يسمون دائماً بإبراز الآيات التي تدل على غضب الله وينبشون أن الدين الإسلامي دعوة إلى الرحمة ، كما وأن القرآن الكريم يحتوي على آيات كثيرة كلها لحث تدل على الاطمئنان إلى الله وإلى رضاه وإلى عفوهِ وإلى رحمته ، فـ قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً أنه هو الغفور الرحيم (١) .

والطريقة في البداية كانت تعنى الطريقة المندرجة ، بدأت بالتصوف الذي مارسه بعض الأشخاص ، ثم تجمعت الجماعات الصغيرة للمريدين حول الشيخ مثل الجنيد (المتوفى ٩٠٩ م) والسرى السقطي (المتوفى ٨٦٦ م) ثم تكاثرت هذه الجماعات مكونة مجتمعات محلية ، وبالرغم من أن هذه المجتمعات كانت غير ثابتة ومتحركة تعتمد على مساعدات المواطنين وإحسانهم إلا أنها فكرت في إقامة مساكن للراحة (الخلوة ، الخانقا ، الرباط) كانت عبارة عن مراكز للتجمع ، وقد أنشئ أول رباط في دمشق عام ٧٦٧ م ، وفي خراسان عام ٨١٥ م وقد تطورت الخانقاوات وأصبحت تضم العديد من المتصوفة وقد كثر عددها ولعبت دوراً هاماً في المغرب (٢) .

وقد كان لتواجد الجماعات الصوفية في الأربطة والخانقاوات أن اعتبرت هذه الأربطة بمثابة مدارس يمثل كل شيخ مدرسة معينة . وكانت هذه الجماعات تنقسم بعد موت الشيخ ولم تكن في بادئ الأمر إلا مجرد جماعات بسيطة لتف حول معلم محبوب يتميز بصفات الشرف والورع . وقد يتعصب بعض التلاميذ إلى

(١) قرآن كريم سورة الزمر الآية ٥٣

(٢) Trimmingham, S., Islam in the Sudan, p 191.

شيخهم بعد موته ؛ وقد يلجأون إلى طريقة أخرى أو قد يكون هو طريقة جديدة . ويجمع حوله الأتباع .

وتعتبر كل طريقة أنها تستمد أصولها من سلسلة متصلة وأن الأتباع عليهم دائماً أن يعرفوها ، الاستناد ، أو التابع الروحي من النبي عن طريق على أو أبي بكر حتى تصل إلى الشيخ الحسالي مؤسس الطريقة والذي ينظر إليه على أنه الوريث الروحي الوحيد لمؤسس الأصلي الذي يستمد منه سلطته المباشرة (١) ويرى الدكتور أبو الوفا التفنيزاني أن الصوفية الأوائل قد فرقت بين علم الشريعة أو علم الظاهر ، وعلم الحقيقة أو علم الباطن ، وجعلوا علمهم أكثر يقيناً من العلوم الأخرى ، وجعلوه ثمرة الشريعة وروحها ، فقد وضعوا لأنفسهم مصطلحاً خاصاً ورموزاً معينة لا يفهمها أحد حتى الفهم إلا بالتلقى عنهم ، وأوجدت حركتهم نشاطاً روحياً ذا طابع خاص في المجتمعات الإسلامية وأقبل عليهم كثير من الناس ينتمى إليهم ويأخذ عنهم ، وجميع كبار مشايخ التصوف المريدين حولهم وكرسوا أنفسهم لهدايتهم والاختصاص بهم في طريق التكامل الخلقى وكانت تلك التجمعات الصوفية صورة أولى للطرق الصوفية في الإسلام . ومن هذه الطرق الأولى التي ابتدأت في الظهور منذ القرن الثالث الهجري السقطية نسبة إلى السرى السقطي ، والخرازية نسبة إلى أبي سعيد الخراساني والنورية إلى أبي الحسن النوري والملامية أو القصارية نسبة إلى حمدون القصار ، والحلاجية نسبة إلى الحسين بن منصور الحلاج ، إلا أن نظام هذه الطرق الأولى لم يكن متكاملًا متجانسًا كما هو الشأن في الطرق الصوفية المتأخرة (٢) وقد حصر المجري في كتابه « كشف الجيوب » عشر طرق كان يطلق عليها اسم الفرق الصوفية . ويرى الدكتور

(1) Ibid., p. 192

(٢) أبو الوفا التفنيزاني « الطرق الصوفية في مصر » ص ٥٩ .

أبو العلا عفيفي أن هذه الفرق قد ظهرت في التصوف الإسلامي في عصره الذهبي وهو عصر التصوف البحت الذي شهد معظم كبار الصوفية المبكرين ، وكان التصوف فيه بعيداً نسبياً - عن الإختلاط بالفلسفة وعلوم الأسرار (١) .
ثم كان يحيى الإمام الغزالي (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) من العوامل الهامة التي غيرت من مجرى التصوف الإسلامي ، فقد أرسى الغزالي قواعد التصوف السني الذي يعنى بالجانب الخلقى التربوي في العالم الإسلامي ، ورفض أنواع التصوف الأخرى المرفقة ، كتصوف الحلاج القائم على فكرة الحلول ، وتصوف البسطامي الذي يعلن فيه الاتحاد ، وسرعان ما ظهر المعجبون بالإمام الغزالي في اتجاهه هذا من كبار شيوخ الصوفية نذكر منهم الشيخ عبد القادر الجيلاني المتوفى سنة ٥٦١ هـ مؤسس الطريقة القادرية ، والشيخ أحمد الرفاعي المتوفى سنة ٥٧٨ هـ ، مؤسس الطريقة الرفاعية . وتوالى شيوخ التصوف الكبار في الظهور في أقطار إسلامية عدة والتف حولهم الاتباع والمريدون واستمرت الطرق الصوفية في الظهور والانتشار منذ القرن السادس الهجري إلى يومنا هذا ، وتشعبت في جميع الاتجاهات من الشغال غرباً إلى بلاد الصين شرقاً وقامت في كثير من البلدان الأفريقية والآسيوية بنشر دعوة الإسلام ، كما قاومت في كثير من الأحيان الاستعمار الأوربي المستتر وراء التبشير (٢) .

وقد أشار ترمينجهام S. Trimingham إلى الطرق التي ظهرت في فترة مبكرة والتي لازال لها وجود وتأثير في كثير من المريدون حتى يومنا هذا ، وهذه الطرق هي القادرية نسبة إلى عبد القادر الجيلاني (١٠٧٧ / ١١٦٦ م) ، الرفاعية التي بدأت في البصرة بزعامة أحمد الرفاعي (المتوفى سنة ١١٨٢ م) والطريقة

(١) أبو العلا عفيفي « التصوف النورية الروحية في الإسلام » ص ٢٧١ ، ص ٢٧٢

(٢) أبو الوفا التفتازاني « الطرق الصوفية في مصر » ص ٦١

السهروردية لمؤسسها ضياء الدين نجيب السهروردي المتوفى ١١٦٧ م والتي انتشرت بفضل جهود ابن أخيه شهاب الدين ، المتوفى سنة ١٢٣٤ أو سنة ١٢٣٥ ، والطريقة البدوية (٣) لمؤسسها السيد أحمد البدوي المتوفى سنة ١٢٧٦ والطريقة النقشبندية في توركستان لمؤسسها محمد بهاء الدين النقشبندی المتوفى سنة ١٣٨٩ والطريقة الشاذلية لمؤسسها أبو الحسن علي الشاذلي المتوفى سنة ١٢٥٨ والطريقة المولوية لمؤسسها الشاعر المشهور جلال الدين بن الرومي (المتوفى سنة ١٢٧٣ م) وهذه الطريقة انتشرت من آسيا إلى أفريقيا وقد استطاعت أن تميز من اتجاهاتها بما يتلاءم مع حاجة البربر والمسلمين الأفريقيين (٤) .

ويتعرض ألفرد جيوم Alfred Guillaume إلى دور الموجه الروحي فيقول : « لقد عرف الصوفية ضرورة وجود موجه روحي عليه أن يطاعه المرید طاعة عمياء ، كما أن عليه عدم مناقشته في أحكامه التي يصدرها وإنما يجب أن يكون تحت تصرف وطوع إرادة شيخه . ثم يذكر أن هذه الجماعات المنتظمة (الطرق الصوفية) قد إنتشرت في جميع أنحاء العالم الإسلامي وانضم إليها كثير من الطلبة والمريدين الذين كانوا يجتمعون حول موجههم الروحي . وقد أطلق على هؤلاء الاتباع لفظ الفقراء أو الدراويش ويظل المرید أو التابع مع شيخه حتى يترقى إلى درجة مرشد وقائد ديني . وقد إنتشرت الطرق منذ القرن الثاني عشر في جميع أنحاء العالم الإسلامي ووجدت عديد من الطرق منذ هذا القرن قد ارتبطت بعضها البعض في الهدف وهو الفنساء في حب الله ، وقد

(٣) الطريقة الأحمدية ولها فروع كثيرة في مصر الآن

1) Trimingham, Islam in the Sudan p. 193.

تعرض ترمينجهام بشيء من التفصيل إلى الطرق الصوفية المختلفة ونشر كتابها عنها باسم

The Sufi orders in Islam oxford 1971.

أشار أيضاً إلى أن التنظيم الصوفي يختلف اختلافاً كبيراً عن الرهبنة في أن جميع الاخوان الذين يجتمعون في حلقة الذكر يمدون إلى أعمالهم العادية في العالم الخارجي (١).

وقد جاء في مقاله الزهد في الاسلام والتي نشرت في المجلد الثاني سنة ١٩٠٩م من دائرة معارف الدين والأخلاق، أن كل طريقة تفرض على أصحابها نظاماً من الزهد يختلف باختلاف الطرق اذ لكل طريقة قواعدها الخاصة بها ولكنها جميعاً متفقة في النقاط الآتية :

(١) الاحتفال بدخول المريد في الطريق بطقوس دقيقة ومرسومة . وقد يتطلب بعض الطرق من المريد قبل الدخول أن يمضي وقتاً طويلاً شاقاً في الاستعداد للدخول .

(٢) اتوبي بزي خاص .

(٣) اجتياز المريد مرحلة شاقة من الخلوة والصلاة والصوم وغير ذلك من الرياضات .

(٤) الاكثار من الذكر مع الاستماع بالموسيقى والحركات البدنية المختلفة التي تساعد على الوجد والجذب .

(٥) الاعتقاد في القوى الروحية الحارقة للمادة التي يمنحها الله للمريد وأصحاب الوجد وهي القوى التي تمكنهم من أكل جمرات النار والتأثير على الثعابين والأخيار بالمفياض الخ ، ولا يصدق ذلك على كل الطرق الصوفية ومنها الحامدية الشاذلية التي تحرم تحريماً قطعياً القيام بمثل هذه الاعمال .

(٦) احترام المرشد أو شيخ الطريقة إلى درجة تقرب من التقديس . حقاً أن رجال الطرق الصوفية المحدثين قد سبقهم في معظم اعتقاداتهم وعاداتهم

1) Guillaume, A, Islam p. 148

متصوفة الفرون الوسطى الذين يرتفع إليهم نسبتهم فإن من الحق كذلك أن بعضهم قد أماءوا إلى التصوف وكرامته بأن خلقوا حوله سياجاً من الرسوم الآلية ، وعظموا من شأن الشعوذة بقدر ما أهملوا من أمر المعرفة وقرنوا أخص أمرار الطريق من الجذب ونحوه بأساليب العريضة .

فقد يخلع على المريد الذي أخذ العهد الحرقه أو المرتعة وهي لباس مصنوع من قطع مختلفة من القماش حبل فيها بعد عمل لباس الصوف الذي كان يلبسه أوائل الصوفية ولبس الريد الحرقه كما يدل على أنه قد قبل في الطريق وقد يخلع على الصوفي خرقتان مختلفتان كما حدث لأبي سعيد أبي الخير وهذا يعني انتماء إلى طريقتين (١) .

ويمكن القول بأن بعض أرباب الطريق في العصور الوسطى وخاصة في مصر قد تمردوا على عرف البلاد وتحوروا من دينها وخرجوا على نظمها وقيادتها ، بل أدى بهم التمادي في التردد إلى الخروج على أبسط قواعد العرف السائد بين أهل التصوف من قديم الزمان كما أن بعضهم أوجب على المريدين آداباً شلت إرادتهم وطغت شخصياتهم ورفعت الشيخ في نظرهم إلى مرتبة الله بل تجاوزت هذه المرتبة (٢) أما الفترة التي كان يجب أن يقضيها المريد قبل

1) Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol. 2 pp. 99-105
وقد قام بترجمة للنال للرجوم الدكتور أبو العلا عفيف في كتاب التصوف الاسلامي وقاربه من ٤٢ - ٦٥ ، ولا فضل الطرق الصوفية في الوقت الحاضر أن ينتمى احدسريدها إلى طريقة اخرى وتعتبر مثل هذا الريد لأبوة له .

(٢) توفيق الطويل التصوف في مصر اهان العصر العثماني من ٤٧ - ٥٠ . وقد قام بنشر بعض المآخذ على تصورات بعض رجال الطرق الصوفية في هذا العصر في الصفحات من ١٠٥ - ١٦٢ مثملاً في ذلك على ما كتبه الصوفية انفسهم كما تعرض أيضاً Lane إلى هذه المآخذ من ٢٢٤ في « كتابه عن الصوفيين المحدثين » .

أن يؤخذ له بالمهد فقد حددنا المجرى ثلاث سنوات يقضيها على النحو التالي :-

١ - يقضى السنة الأولى في خدمة القوم (الصوفية) .

٢ - والثانية في خدمة الله .

٣ - والثالثة في مراقبة قلبه ولا يقوم بواجبه نحو القوم حتى يقف منهم موقف المبد من سيده - فيؤثرهم جميعاً على نفسه ويترجم خيراً منه ، وبعد من واجبه خدمة الكل على السواء ولا يكون في خدمة الله حتى يجرد نفسه عن كل رغبة تصل بالذم أو بالآخرة ، ويعبد الله لذاته ، ولا يراقب قلبه حتى يحصر جميعه فيما أقبل عليه ويترك كل ما يشغل به حتى لا تنطرق الغفلة إلى قلبه في حال مناجاته مع الله (١) .

ولأنه نظم الانتظار لفترة طويلة لمن يطلب أخذ المهد في الطريقة الحامدية الشاذلية وقد لا تتجاوز هذه الفترة ثلاثة أسابيع (٢) ويرجع ذلك إلى الرغبة

(١) المجرى كشف المحبوب ص ٥٤ .

(٢) في إحدى الاجتماعات التي تنعقد بها الجماعة في كسفر الدوار رفض نائب الطريقة إعطاء أحد الأفراد المهد نظراً لما بدا عليه من تردد ، وقد طلب إليه أن ينتظر ولا يسرع في طلب أخذ المهد ، وينتظر فترة حتى يستطيع أن يتسم بالجماعة التي سيتبنى إليها ، وقد طلب منه التواضع على حضور الاجتماعات والحضرات ، وكلف أحد الخلفاء بدوام الاتصال به والاحتكام به والسؤال منه وأن يقوم بشرح التعاليم من نشاط الجماعة وما تقوم به من أعمال . وقد كان يتم به التائب بفرجة كبيرة حتى تقدم في أحد الاجتماعات وطلب أخذ المهد وأجيب له عليه وهذا يشرع مبدأ الحرية في اختيار أعضاء الجماعة لها حتى لا يشعروا بأن الطريقة تفرض عضويتها عليهم وإنا هم تاروتها بقوة إرادتهم لذلك فيتممون بتأدية ما عليهم من التزامات دون أي إخلال ومن طيب خاطر وهمول على تسيارها .

الملحة في زيادة عدد المريدين ، ويتم اختيار المريد أما عن طريق ترشيح مريد قد سبق أن حصل على عضوية الجماعة . وفي هذا الصدد يقوم المريدون بنشر تعاليم الطريقة ونظامها في الأماكن التي يعملون فيها وبين زملائهم فيدعونهم إلى حضور الحضرات العامة للوقوف على نظام الذكر على أساس أنه من الأنشطة التي تهتم بها الطريقة . ويكون تكرار حضور هؤلاء الأفراد بمثابة بداية لدخولهم الطريق ولطلبهم عضوية الجماعة كما يقوم الخلفاء والنواب بدور كبير في نشر الطريقة بين الأفراد خصوصاً عندما تعقد الاجتماعات الدورية في منازل الأعضاء الجدد حتى يلتفتوا الأنظار إلى نشاط الجماعة وإلى اكتساب أعضاء جدد لها من الأحياء التي أقيمت فيها هذه الاجتماعات . وقد يتم في هذه الاجتماعات القيام بتأدية الذكر واستخدام الانشاد كوسيلة لجذب الأفراد المقيمين بالمنازل القريبة لحضور الاجتماع وقد تستخدم المكبرات الصوتية خصوصاً في المناطق الريفية (١) . وهذه وسيلة بدائية تعتمد على الإثارة وليس على مخاطبة العقل .

ولشيخة الطريقة الحامدية بالقاهرة دور هام في نشر الطريقة واختيار مريدين جدد تضيفهم إليها وذلك عن طريق إهتمام الطرق بالاحتفالات التي تعقد ما والتي تصرف عليها مبالغ طائلة خصوصاً أثناء الاحتفال بمولد مؤسس الطريقة (٢) .

ولا توجد طقوس دقيقة وإحتفالات بدخول أعضاء جدد إلا الطقوس المستخدمة عند إعطاء المهد .

وليس للجماعة زي خاص غير غطاء للرأس (طاقية) بيضاء اللون يكتب

(١) كما يحدث في قرى كسفر الدوار

(٢) دائماً عقب الاحتفال يتم حصر الأعضاء الجدد ويذكر شيخ الطريقة ذلك بمدد في اجتماعه بنواب الطريقة وخلفائها خصوصاً في الاجتماعات التي تسبق الاحتفالات

عليها اسم الطريقة في بعض الأحيان وخاصة بالنسبة للمريدين الجدد كدليل على درجة تحكمهم بالجماعة ولا تلبس هذه الطائفة طيلة الوقت وفي الواقع يعتبر ذلك تمسكا بحرفية التعاليم ونجد غالبية الأعضاء المتعلمين لا يضعون هذا الغطاء على الرأس إلا في القليل النادر، وأثناء حلقات الذكر والاجتماعات الدورية^(١). وعلاوة على غطاء الرأس توجد الأوسمة التي توضع على الصدر في الاحتفالات^(٢) ويعمل الأعضاء شراء هذه الأوسمة من مكتبة الطريقة، وهي تدل على ارتباط وتمسك أعضاء الجماعة ويضعها جميع الأعضاء رغم اختلاف مراتبهم وقد يبدو ذلك الارتباط والتمسك مؤقتا ولكنه خطوة أولية في سبيل ارتباط دائم وتمتع الطريقة الحامدية منعا باننا تكليف المريدين بالحلوة والصيام شهورا وتعتبر الطريقة إنها بريئة من كل ذلك.

كما أنها تمنع استخدام الموسيقى أثناء الذكر وإنما تنشئ وترتيبي جينلا من المنشدين يتولون الانشاد أثناء الذكر وفي الاجتماعات الدورية وفي الاحتفالات وقد يستخدم التصفيق في حلقات الذكر ويقوم باستخدامه شخص واحد وهو الذي يتولى إدارة الحلقة سواء أكان خليفة أو نائبا أو شيخ الطريقة نفسه الذي يرى أن التصفيق في الذكر أمر تدعو إليه الضرورة وتتطلبه حاجة الذكر وتعدد الذاكرين حتى يتألفوا في وحدة النطق ومقاطع الأصوات وتنظيم أفئدتهم على حالة يرتاح إليها المستمع وحتى لا يفوت الذاكرون بعضهم على بعض المعاني المقصودة من الذكر^(٣). فالمحافظة على الإيقاع تتحد مع أحد أسماء الله التي تتلى

(١) يحدد دائما الشيخ في المحاضرات التي يديرها بنفسه على ضرورة وضع غطاء الرأس أو تغطيتها بمنديل أبيض.

(٢) سيتم عرض بالتفصيل في الفصل الرابع من الشرائع داخل الجماعة وأوضاع الأوسمة التي توضع في الاحتفالات.

(٣) إبراهيم سلامة الرازي مرشد للريد ص ١٥ - ١٦

في الذكر وبالتالي تساعد على أحداث الشعور والاحساس بأن كل شيء قد فنى ولم يبق إلا هذا الاسم الإلهي^(١).

وبالرغم من الاعتقاد الروحي الراجح الموجود في الطريقة والإيمان المطلق في قدرة الشيخ ونوابه وخلفائه بل وفي قدرة جماعات الإخوان أنفسهم المنضمين إلى الطريقة في تحقيق بعض الأمور الغيبية (كشف المرض، وقضاء بعض الحاجات) عن طريق الدعاء وقراءة الفاتحة فإن الطريقة تباعد اعتمادا تاما عن الشعوذة وتمنع أكل الحشرات والصبار والزجاج والضرب بالسيف أو الدبوس وأكل النار، وما أشبه ذلك وتعتبرها نوعا من الشعوذة وأنهم يتزهدون عنها. وقد قام السيد / محمد توفيق البكري بعمل حصر للطرق الموجودة في العالم الإسلامي حتى سنة ١٣٣٣هـ / ١٩٠٥م وصنفها تصنيفا أجمديا وتبع أسناد الطرق الكبيرة منها وقد بلغ عدد هذه الطرق ١٢٤ طريقة^(٢).

كما قام بنفس المحاولة لويس ماسيتون ونشر ضمن مقاله عن الطرق في دائرة المعارف الإسلامية قائمة بأسماء أشهر الطرق في العالم الإسلامي وقد بلغ عدد الطرق في هذه القائمة ١٨٨ طريقة^(٣).

ويرى الأستاذ الدكتور توفيق الطويل بأن تأسيس الطرق كان أمرا مرده إلى شخصية الشيوخ ومهارتهم، فقد ينتسب الشيخ إلى أحد الطرق الأربعة أو غيرها فيجذب إليه كثرة من الاتباع والمريدين يحملون اسمه في حياته، فإذا مات خلفه ابنه أو أحد مريديه أو أقاربه كما عرفنا من قبل، وتسلست الخلافة واستقلت طريقته وحمل أهلها اسمه بعد مماته، وقد تنفر عن طريقته

(١) فاروق أحمد مصطفى للوالد - دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر - ص ١٠٧

(٢) محمد توفيق البكري بيت الصديق ص ٣٨٢ - ٣٩٤

3) The Encyclopaedia of Islam Vol. IV pp. 668 - 672.

فيما بعد طرق أخرى بأسماء جديدة (١) وقد تعرض ليفانز بريشارد E. E. Evans - Pritchard إلى قوة نفوذ رجال الطرق عندما تكلم عن النسبية في أنها استطاعت أن تكون المجتمعات التلقائية والتعاونية في المدن وأنها استطاعت أيضاً أن تملأ الفراغ عند عامة الشعب في مجتمع المدينة وأصبح الاهتمام منصباً على النشاط المادي خارج المساجد بجانب الاهتمام بالعبادة الجماعية داخل المساجد (٢).

وأشار موروبرجر M. Berger إلى ما كتبه ديبيون وكوبلاني Depont and Goppolani Les Confreries Religieuses Musulmanes عند دراسة الطرق في الجزائر إلى مدى نفوذ الطرق وتأثيرها على المريدين وأنها قد استطاعت أن تجمع من مريديها وأعضائها ٧٥ مليون فرنك وهذا المبلغ يمثل تقريباً نصف الضرائب التي يدفعها المواطنون الجزائريون للحكومة الجزائرية (٣) وفي ذلك دلالة واضحة على قوة نفوذ رجال الطرق الصوفية.

الطرق الصوفية في مصر

أول من غرس بذور التصوف في مصر هو ذو النون المصري المتوفى سنة ٨٢٤٥ / ٨٥٩ م وقد شاركه في ذلك أيضاً في القرن الثالث الهجري صوفيان آخران لهما مكانتهما وهما أبو بكر الزقاق المصري وأبو الحسن بن بنان الجمال المتوفى سنة ٨٢١٦ / ٩٢٨ م (٤) ثم استمرت حركة التصوف بمصر في القرنين الرابع والخامس من الهجرة ومن أبرز رجالها أبو علي الروزباري المتوفى سنة

(١) توفيق الطويل التصوف في مصر إبان العصر العثماني ص ٧٣

2) Evans-Pritchard, The Sufi of Cyrenaica p. 87.

3) Berger, M., Islam in Egypt today p. 69.

(٤) الرسالة الشريعة ص ٢١، ص ٢٤

٨٢٢٢ / ٩٤٣ م وأبو الخير الأقطع التيتاني المتوفى سنة ٨٣٤١ / ٩٥٤ م وغيرها (١) وفي القرن السادس الهجري ظهرت مدرسة صوفية كبيرة بصعيد مصر، وهي المدرسة التي أسسها الشيخ عبد الرحيم الغنائي المتوفى سنة ٨٥٩٢ / ١١٩٥ م ثم أخذ عنه كثيرون جداً من صوفية الصعيد في ذلك العصر.

وكان القرن السابع الهجري في مصر عصر ازدهار لتصوف أصحاب الطرق فقد وفد إليها من العراق الشيخ أبو الفتح الواسطي وأقام بالإسكندرية وبشر بها بالطريق الرفاعية، ووفد إليها كذلك من المغرب السيد أحمد البدوي سنة ٨٦٣٤ م، وظهر كذلك بطنطا وهو مؤسس الطريقة الأحمدية وتوفى سنة ١٢٧٦ م، وظهر كذلك بطنطا وهو مؤسس الطريقة البرهامية. وقد وفد إلى مصر أيضاً من المغرب أبو الحسن الشاذلي حوالي سنة ٦٤٤ / ١٢٤٦ م، ومعه جمع من تلاميذه ومريديه وأستوطنوا مدينة الإسكندرية وكونوا بها طريقة صوفية مشهورة هي الطريقة الشاذلية وكان من أبرز من قام على هذه الطريقة بمعدته تليذه أبو العباس المرمي المتوفى سنة ٦٨٦ / ١٢٨٧ م، ثم خلفه من بعده تليذه ابن عطاء الله السكندري (٢).

وقد لاحظ الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتازاني بعد استقراء طويل لأقوال ومذاهب صوفية مصر منذ القرن السابع الهجري - واه منهم من كان مصرياً أو وافداً إلى مصر ومقيماً بها ما يلي :-

١ - لم يقل واحد منهم بوجودة الوجود أو الحلول أو الاتحاد، وهذا راجع في رأيه إلى البيئة المصرية التي عاشوا فيها والتي ينسك أهلها دائماً بالكتاب والسنة

(١) نفس المرجع ص ٢٦

(٢) أبو الوفا التفتازاني «الطرق الصوفية في مصر» ص ٦٢ - ٦٣.

ويعتبر من أهمها من أراء وعقائد
 يتجلى تصوف كل شعب من الحضارات الأجنبية غير الإسلامية، وتصوفهم يتر
 في رايه التصوف الإسلامي المعاصر، وهذا واضح إلى أن مصر كانت بيئة من
 تيارات الأفكار والمعتقدات الأجنبية الغربية والقيمية، وهذا على عكس تصوف
 أهل التصوف من القرنين الثامن، عرا كرواية كرواية مرود والمخبر بساوير
 وتجاوزت والبري والجلال والمفتاح وتجاوزت وغيره ما والقي يروح في هذه
 كل ما كان يتبع تلك من معتقدات وأفعال قديمة فلا يتجلى هناك تصوفهم من
 عصر اجنية.

• موجع صوفية المصريين جيداً طابع خاص هو العناية بالجانب العملي من
 التصوف أكثر من العناية بالتعريف في المبادئ النظرية للصوفية، وهذا يضر
 هم صوفية عاقين في النهاية لتفرد الصوفية بمسيرة، كالخمين بن
 منصور، والخلاج، والسهروردي، وعي الدين بن عربي، ومنه الدين القوني
 وغيرهم من الصوفية الذين مزجوا تصوفهم بالعلمة (١)
 والجانب العملي يترك في المؤسسات التعليمية كالملا، وهذا يقتضيه
 الأعمال التي قامت بالتربية في بركة قد حازت تطوير المجتمع وكان لها أثرها
 في إيقاع الحياة اليومي، وهذا يرجع إلى أن التربية لم تكن طريقة صوفية
 فحسب وإنما كانت حركة حيوية (٢).

ولما ما قام بين الصوفية وبين متصوفة القرن السابع الهجري بعد أن سقط
 بسلك الكتاب والفتنة (٣)، والجانب العملي من التصوف كحضور الحضرات

(١) قولاً للتكاثرية: ابن عطاء الله السكندري ونحوه، ص ١٤
 (٢) فريق أحمد مصطفى، التوفيق، المرجع السابق ص ١٢٠ - ١٢٠
 (٣) من قبل السادة الخاطبة في مبادئ الأولى والثانية على أن العهد من الطرق
 هو الوصول إلى معرفة الله وتوحيده، والقيام بحقوق العبودية وأمانة حقوق الربوبية
 ولا طاعتهم لغير الله تعالى على الكتاب والفتنة.

وعامة النشاط الخلف أكثر من عوصهم في الجوانب الفلسفية النظرية كما وأن
 معظم الطرق لا تهتم بالجوانب النظرية كليس الصوف أو الحسن من كليات وزاد
 لنفس

ولون تنظيم رسمي لطرق الصوفية في مصر يرجع تاريخه إلى عصر السلطان
 صلاح الدين الأيوبي حيث أنشأ للصوفية جامعة سعيد السعداء، وجعلها لأقامة
 الصوفية أو اثنين إلى مصر ووقف عليها أوقافاً في ٥٧٩ هـ / ١١٧٢ م (١).
 وقد كان عصر السلوك والحقبة مبدأ لتمازج تطبع الصوفية في جوانب
 وفي الخلفات وفي المدارس المنتشرة في ذلك العصر، فقد أسس الأمير محمد
 بن قاين أيدز لجامعة ومضى جامعة من القوس سنة ٧٢٥ هـ / ١٣٢٤ م ومن
 مقام تنظيم الصوفية في عصر السلوك كيفية تنظيم المريد للجامعة واتجاهه بينهم
 ثم حياته مبهم، ثم تدرجه في رتب الطرق، ثم وصوله إلى درجة عالية
 في الحياة (٢).

واعتبرت الجامعات بمثابة مرا كرو جمع لطلاب ونسب يترب فيها المريدون
 ويتدربون على القواعد والتصرف (٣) كما أنها تعد المرحلة الأولى في تنظيم الصوف
 التي يستند على شيخ يحيط به مجموعة من التلاميذ وليست فقط كبيت أو
 أما كن لأقامة الشيخ والمريد (٤) وقد كان التصوف يقيمون جماعات تحت

(١) الخطط التوفيقية - ٤ ص ٢٢١، ص ٢٢٢. والجامعة كجامعة قروية من ١٢٥٠
 ويرى القزويني أن الجامعات حدثت في الإسلام في حدود الأرمينية من سنة الهجرة
 (١٠٠٩ م) لتفرض الصوفية فيها الحياة لله تعالى. وقد اختلف هذا الاسم بمرور الزمن
 وأطلق عليها اسم «الكتبة» ولتلاها أما كن لأقامة المبراهين من الأعمام.

(٢) أبو الوزة التكتراتي، لطرق الصوفية في مصر ص ٦٥.
 3) Trimmingham, S. J., The Sufi orders in Islam p. 22,
 4) Ibid p. 166

أدلة شيوخهم في هذه المعابد التي قد يطلقون عليها اسم (الزاوية أو الرباط أو الخانقا) طامعين كاسين على نفقة المحسنين من الأثرياء أو الأمراء ، متجردين لعبادة الله متقطعين لذكره ، زامدين في طلب الدنيا ، معرضين عن لئاليها قانعين في بعض الأحيان بادعاء هذا الملوك ، مهملين المعنى في طلب القوت (١) . وأنه من الصعب التفرقة بين هذه الأنواع من المعابد والخوانق ، والربط والروايا ، حيث تترك في الخواص الآتية :

- أنها يوت بشيعة الأمراء والملوك والأثرياء ليقم فيها أهل التصوف ليلا ونهاراً متفرغين للعبادة .

- إنها كانت معاهد ثقافية يدرس فيها العلم الشائع يومذاك ، فكان في خانقاه و شيخو ، بالإضافة إلى دروس التصوف ، دروس للفقه والحديث ، وقراءة القرآن برواياته السبع .

- إن صلاة الجمعة كانت لانظام في أكثر هذه الخوانق والربط .

- إن متشبها كانوا يحبسون عليها الأوقاف ويحسرون على أهلها الأرزاق ويجزلون لهم العطاء كان لوصفية سعيد السعداء مثلاً كل يوم طعام من لحم وخبز . والماكان الغرض من هذه الأرزاق والاحباس تهيئة الجو الصالح لتفرغ المجاورين للعبادة ، فقد زودت بعض الخوانق والربط بالحمامات والمطابخ والمرافق ومدت بالقروش وآلات النحاس والكتب والقناديل وغير ذلك من الامتعة والثغاني التي لا ترى في غير قصور الملوك والأثرياء .

كما أن بعض الخانقارات قد ضم نساء ، فقد نص المقريري على أن خانقاه سرياقوس كان بها حمام للرجال وآخر للنساء ، وأما الربط فقد كان للنساء رباط خاص يبنين مثل رباط البغداديين .

(١) توفيق الطويل التصوف في مصر إبان العصر العثماني ص ٣٧

- كان يقيم بأكثر الخانقارات والربط قراء وأئمة ومؤذنون وروايون فوق ما ضمت من ققراوشيوخ (١) .

وكان للصوفية في معيشتهم داخل هذه الخوانق آداب خاصة وقواعد مرجية فقد قسم بعض مشايخ الخوانق مرادهم من الصوفية ثلاثة أقسام :

كحول وشباب وأطفال ، وجعلوا لكل فئة قسماً خاصاً ، بحيث لا يختلط أهلهم بغيرهم ، ولا يجتمعون إلا يوماً واحداً في الأسبوع ليتأنسوا فيما وقع بينهم طوال الأسبوع . ذلك أنه أخذ عليهم العهد ألا يثر أحد منهم نفسه إذا اعتدى عليه زميله ، بل يعفو عنه ويشكره الشيخ ، فيفعل فيه ما يشاء . وقد بلغ بهم الأمر أن الصوفي إذا جاءه أبوه أو أخوه من البلاد بعد غيبة طويلة ، فإنه يراه ولكنه لا يستطيع أن يلم علوه حتى يشاور النقيب (٢) .

ويؤكد كثير من المؤرخين أن نشأة الطرق الصوفية في الإسلام وفي مصر على وجه الخصوص في النصف الثاني من القرن السادس الهجري ، وفي هذا التاريخ نشأت الخوانق كما عرفنا من قبل . ويرى الدكتور توفيق الطويل أنه لا يمكن معرفة التاريخ الذي قامت فيه الطرق الصوفية في مصر ، إلا أنه يعتقد أن مصر لم تكن تشرف على العصر العثماني حتى كانت تضم كثرة من الطوائف الصوفية نرى أسماءها تتردد كثيراً في كتب المحضرين من كتاب العصر وفي طليعهم الشعراي (٣) .

كما تعرض لين Lane في كتابه ، المصريون المحدثون ، لموضوع الطرق الصوفية في الفصل العاشر والحادي عشر عندما كتب عن الخرافات

(١) خطط المقريري ج ٤ ص ٢٢٦ - ٢٩٧

(٢) الشعراي لوائح الانوار ج ٢ ص ١٣٠ - ١٣١

(٣) توفيق الطويل التصوف في مصر إبان العصر العثماني ص ٢٢

Superalitions وتكلم عن الدراويش (١) وذكر أن أعدادهم كبير في مصر ، بعضهم يقوم بممارسات دينية وتعيشون على الاحسان ، وهم محل احترام في هذا القطر خاصة وأنه ينظر اليهم على أنهم أولياء يستطيعون القيام بالمعجزات . أما بالنسبة لشيخ الطرق فانهم ينتسبون إلى الخلفاء الراشدين فقد اعتبر الشيخ البكري حفيد أبي بكر الصديق ممثلاً لكافة الطرق الصوفية كلها وله سلطة عليها وتأثير وتقرؤ وهو ينتسب أيضاً إلى النبي كما وأنه نقيب الاشراف ، وكذلك هناك اتباع للخليفة عمر بن الخطاب يعرفون باسم « العنانية » نسبة إلى أولاد عنان ، ولا يوجد اتباع للخليفة عثمان في الوقت الحاضر في مصر أما بالنسبة للخليفة علي بن أبي طالب فيمثل الآن الشيخ السادات وهو شيخ الاشراف وهو

(٢) الدراويش كلمة فارسية كانت تطلق في بادىء الامر على الفقراء المحتاجين الذين يسألون الناس احساناً ، ثم اطلقت بعد ذلك على الزاهدين من المسلمين وقد استخدمت في اللغات التركية واللغات الأوروبية ثم اطلقت بعد ذلك على أعضاء الطرق الصوفية . ويمكن التمييز بصفة عامة بين الصوفي والدراويش ، كما يمكن التمييز بين النظرية والتطبيق الصوفي لها ، فالصوفي هو المسلم الذي يعيش في جماعة صوفية ومتزود بنظرية فلسفية معينة ، أما الدراويش فهو المسلم الذي يحيا حياة عملية خامة ويهتم بالجانب العملي من التصوف كالخلوة والذكر .. الخ . كما يطلق على الدراويش اسم الفقراء أو الاخوان وظهرت هذه التسمية في مراكنس والجوائز راجع في ذلك :

The Encyclopaedia of Islam Vol. 1 pp. 949-950

Encyclopaedia of Religion and Ethics Vol, 4 pp. 641-642

وتستخدم الجماعة الحامدية لفظ التصوف والصوفي عند كلام الصوفيين عنه فذكر لفظ « الفقير » للتواضع أما لفظ دراويش فلا يستخدم في الجماعة وتسمى أنهم فئة لا تمنع لتنظيم الصوف كما تستخدم الجماعة لفظ « الاحباب » أكثر من استخدام لفظ الاخوان .

لقب يلى في الاهمية والمكانة لقب نقيب الاشراف (١) .

وقد حدد « لين » أهم الطرق الصوفية في مصر وهم :

(١) الطريقة الرفاعية :

ومؤسسها سيدى أحمد الرفاعى الكبير ورايانها وعلمائهم سوداء وفي بعض الاحيان يستخدم الصوف من اللونين الازرق والاخضر الداكن جداً في صنع الربات والعلماء الخاصة بهذه الطريقة .

والرفاعية يحتفلون بمناسبات وأعياد كثيرة وتفرح عنها :

العلوانية (أولاد علوان) :

وهي جماعة من الرفاعية يتظاهرون بوضع المسامير الحديدية في عيونهم دون أن تصيبهم بأذى ، كما أنهم يحملون على صدورهم قطعاً كبيرة من الاحجار ويأكلون الفحم المشتعل والزجاج وغيرها .

والسعدية :

وهي جماعة أسسها الشيخ سعد الدين الجبلاوى وهي جماعة أخرى من الرفاعية أعلامها خضراء وكذلك علمائهم من نفس اللون أو من لون داكن وهو اللون الذي يميز الرفاعية ، والدراويش في هذه الجماعة يسكنون الاغالي السامة الكبيرة ويعرضونهم في احتفالاتهم وهي لاتصيبهم بسوء . وفي الاحتفالات الرسمية وخصوصاً الاحتفال بمولد النبي يقوم شيخ السعدية الذي يمتطي ظهر فرسه « بالدوس » فوق أجسام كثير من الاتباع الذين يلقون بأنفسهم على الارض وقد أجمع الكل على أنهم لا يصابون بأذى او ضرر وهذا الاحتفال يسمى Doséh ، ويكتسب كثير من الرفاعية - وخاصة السعدية - ارزاقهم عن طريق إخراج

1) Lane, W., E., The manners and customs of the Modern Egyptians p. 247

العباد من البيوت والامساك بها (١).

(٢) الطريقة القادرية :

وهي طريقة مشهورة أسسها الشيخ عبد القادر الجيلاني واعلامها وعلامات اتباعها بيضاء ، ومعظم المنضمين إلى هذه الطريقة في مصر من الصيادين وهم يعملون البوص والنبك ذات الالوان المختلفة (اصفر - احمر) ولكن يغلب عليها اللون الابيض الذي يميز هذه الطريقة .

(٣) الطريقة الاحمدية :

وهي طريقة السيد أحمد البدوي . وتضم كثيرا من المريدين ولها مكانة محترمة وراياتها وعلامات المريدين والاتباع يميزها اللون الاحمر ويترفع عن الاحمدية طرق كثيرة أهمها :

الطريقة اليوسيفية .

لمؤسسها الشيخ علي اليوسى .

الطريقة الشرفاوية :

لمؤسسها الشيخ الشرفاوى .

الطريقة الشناوية :

لمؤسسها الشيخ علي الشناوى .

كما توجد جماعات أخرى من الاحمدية تدعى ، أولاد نوح ، وكل اتباعها من الشبان الذين يضعون الطرايط فوق رؤسهم وتنتهى أطرافها بقطع من القماش ذات الوان عديدة ويعملون السيوف الخشبية أو قطعاً من الخشب يطلق عليها لفظ المقرعة ، كما أنهم يحملون أعواد القناب والبخور والخيال .

1) Ibid , p. 248.

حرمت لائحة الطرق الصوفية هذا الاحتفال نهائياً وامتنعت خارجاً عن الاسلام

(٤) الطريقة الابراهيمية :

أو البرهانية وهي طريقة سيدى ابراهيم الدسوقي التي تميز اتباعها باللون الاخضر الرايات والعمائم :

وتوجد طرق أخرى كثيرة مثل الحفناوية ، والمغيفية ، والدمرداشية والنقشبندية والبكرية والشاذلية وغيرها من الطرق (١) .

ولقد اعتبر مورو برجر M. Berger بأن الطرق عبارة عن أنماط ونماذج من السلوك أكثر منها تنظيماً رسمياً وقد أشار إلى أن عددها قد بلغ أربعاً وستين طريقة عام ١٩٦٤ كلها أعضاء في المجلس الصوفى الأعلى وقد كان هذا العدد عام ١٩٥٧ - ستين طريقة ، ولاحظ أن اللغة المستعملة بين الطرق الصوفية حالياً مازالت هي اللغة التي كانت سائدة في اللانحوسة الخديوية ، وأن السلم التنظيمى لم يتغير كثيراً .

وأنتى أنفق ووجهه نظر برجر فى أن الطرق هي أنماط ونماذج للسلوك وما يؤكد ذلك أنه توجد طرق أخرى غير مشتركة فى عضوية المجلس الصوفى الأعلى ترجع إلى انفصال مؤسسيها عن الطرق الأم ، كما تعتمد هذه الطرق على شخصية شيخها وما يضعه لمريديه من نظام خاص بهم وخاصة فى مجال الشعائر حيث تختلف فى الأوراد والاذكار ومظاهر الاحتفالات المختلفة .

وقد وجهه برجر ، نقداً إلى الطرق فى مصر أساسه أن هذه الطرق قد عجزت عن أن تصلح من شأنها حتى تستطيع أن تسابر التغير وتعايش معه بالرغم من تشكيل عدة لجان الإصلاح فإنها مازالت كما هي لا تتغير (٢) .

ومن الصعب أن نزعّم أن بعض الطرق أخفقت فى أن تصلح من نفسها ولم

1) Ibid . p. 259

2) Berger, M., Islam, in Egypt today p. 80,

تسار التغير وتمايش معه بالرغم من تشكيل عدة لجان للإصلاح إلا أنه لا يمكن إغفال أن بعض الطرق بدأت فعلاً تسار التغير وتنفيد من طلبة المتعلمين انضمامها بل بتول رئاستها شيوخ قد بلغوا أعلى المستويات العلمية (١). وقد تم حصر الطرق الصوفية الموجودة في مصر في الوقت الحاضر وأسماء مشايخها الحاليين وقد بلغت الطرق الآن ست وستون طريقة حسب البيان الذي حصلت عليه أثناء زيارتي لشيخ الطرق ومقابلتي لباحة الشيخ محمد محمود السطوحى شيخ مشايخ الطرق الصوفية الحالي (٢).

وبما يجدر ملاحظته أن السيد / محمد توفيق البكرى قد حدد عدد الطرق الصوفية في عام ١٩٠٥ في الثبت الخاص بهذه الطرق في مصر بعدد اثنين وثلاثين طريقة (٣) وقد بلغت الطرق في ١٤ ديسمبر ١٩٥٨ ستون طريقة (٤) ثم وصل العدد إلى خمس وستين طريقة في عام ١٩٦٨ (٥) ثم انضمت طريقة جديدة في عام ١٩٧٢ / ١٩٧٣ (٦) ولا ترجع هذه الزيادة إلى أن اللائحة الداخلية للطرق الصوفية تجيز استحداث طرق جديدة متى كانت الطريقة لا تشابه طريقة من الطرق

(١) سترش هذه النقطة بالتفصيل عندما ناقش موقف الطريقة الحامدية من التغير وما هو جدير بالذكر أن شيخ الطريقة القلبية الخلوتية هو الاستاذ الدكتور أبو الوفا القسيس التتاراني استاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة القاهرة وعلماء على سبيل المثال حيث يتولى رئاسة بعض الطرق بعض المشايخ الذين يعملون مهامات علمية.

(٢) انظر الملحق

(٣) محمد توفيق البكرى بيت الصديق ص ٣٨١

(٤) مجلة الطرق الصوفية - التصوف الإسلامى رسالته ومبادئه وحاضره

ص ٢١ - ٢٤ .

5) Berger, M., Ibid pp. 62-89,

(٦) أنظر الملحق

الموجودة في أسماها . بل ترجع هذه الزيادة أيضاً إلى الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي عاشتها مصر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين وعدم الاستقرار في الداخل مما أدى إلى القلق والاضطراب ، وهذا يؤدي إلى تقوية الشعور الدينى كما تقوى وتغذى النزعة الروحية والصوفية ، لأن عجز المرء عن رفع الخطر عن نفسه يجعله يلجأ إلى قوة عليا تحميه فيلجأ إلى الدين عليه يصل إلى سكونية روحية تنزع من نفسه طمع الحياة وأهوالها وفزعها ، وهذا العامل لا يمكن إنكاره خصوصاً بعد هزيمة ١٩٦٧ حيث أصبح المناخ الاجتماعى في مصر مهيئاً لزيادة عدد الطرق وعدد مريديها (١).

التنظيم الصوفى الرسمى في مصر :

في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ونتيجة لقوة نفوذ رجال الطرق الصوفية وإزدياد جماعاتهم وتأثيرهم في أعداد كبيرة من الأتباع والمريدين من عامة الشعب في مصر . كان طبيعياً أن تفكر الدولة في توحيد الرعايا التي تخضع لها هذه الطرق .

وقد تمثل تدخل الدولة في إصدار لائحة للطرق الصوفية سنة ١٩٠٣ ولا يزال العمل يجرى بها حتى الآن والتي جعلت شيخ مشايخ الطرق الصوفية بدير شتون

(١) اشتد تيار التصوف في المغرب بصورة أقوى وأسرع مما كان عليه في الشرق وربما كان السبب في ذلك هو قرب المغرب العربى من مركز الهجرة الأوربية على بلاد المسلمين مما جعل أهل المغرب أكثر احساساً بالخطر وبالتالي أكثر حماسة ورغبة في التوبة والاستعداد الروحى من ذلك ما نسمعه من عبد الله بن ياسين مؤسس دولة المرابطين التي قامت على أسس من التصوف الروحى والجهاد الدنى.

أنظر أيضاً الفصل الخامس من كتاب المواله بنو الوال الحامية الاستعمارية للمواله ونماذج فيه هلم الطاهرة بالتفصيل

الصوفية بواسطة مجلس صوفي يختص بشؤونهم. وأصبح للطرق الصوفية مشيخة عامة لرئيسها السلطة في التكلم باسم الطريق جميعا والفصل في مشاكلهم وتنظيم علاقاتهم كما أصبح لكل طريقة شيخ ولكل شيخ خلفاء في القرى، ونواب في المراكز والمديريات ولكل خليفة مریدون.

والدور الذي يقوم به الشيخ هو تولى أمر الخلفاء، أما دور الخليفة فيتولى أمر المریدين وإرشادهم ومراقبتهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر. وتوجد بجانب اللائحة الرسمية لائحة أخرى داخلية صادرة عن المجلس الصوفي (١٧ صفر ١٢٢٣ هـ - ٢٣ أبريل ١٩٠٥ م) تنظم أعمال المجلس وتهدف إلى إصلاح الطرق فقد اشترطت ألا يعين شيخا لطريقة إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال، (١).

وقد أجازت هذه اللائحة زيادة عدد الطرق وإنشاء طرق جديدة ولم تضع القيود على تكوين الطرق الجديدة ما دامت لا تتشابه مع الطرق الموجودة في الإقليم كما جعلت نظام الوراثة أساساً في اعتبار من يتولى رئاسة إحدى الطرق في حالة وفاة شيخها بحيث يرثه الابن الأكبر ثم بعده أكبر أبناء هذا الابن. مادام من أهل العرفان والكمال، وفي حالة عدم وجود ابن للشيخ تنتقل رئاسة الطريقة إلى أحد أخوته أو أقربائه الفيزيقيين فإذا لم يكن له أقرباء، انتقلت رئاسة الطريقة إلى أحد الأبناء الروحيين للشيخ ويتم اختياره وتعيينه بمعرفة المجلس الصوفي (٢).

ويتكون البناء السلسلوي الروحي الهيكلي الشعائري hierarchical Structure

(١) المادة الأولى من الباب الثاني من لائحة الإجراءات الداخلية للطرق الصوفية
(٢) المادة السادسة من الباب الثاني من لائحة الإجراءات الداخلية للطرق الصوفية

للطرق الصوفية (١) من :

١ - مشيخة الطرق الصوفية : يتولى رئاستها والإشراف عليها شيخ مشايخ الطرق الصوفية والذي يعينه رئيس الدولة من بين مشايخ الطرق وهو يقع أعلى السلم الروحي للبناء ويتمتع بمكانة اجتماعية عالية ويحظى باحترام جميع مشايخ ورجال الطرق الصوفية.

والدور الذي يقوم به الشيخ هو تنفيذ القرارات الصادرة عن المجلس الصوفي الأعلى وجميعها متعلقة بالطرق الصوفية من ترتيب الاحتفالات بالمناسبات الدينية المختلفة وخاصة الموالد بما فيها المولد النبوي الشريف.

ويرتبط شيخ مشايخ الطرق الصوفية بعلاقات قوية ومباشرة ليس فقط مع أعضاء المجلس الصوفي الأعلى وإنما بجميع مشايخ الطرق. ويعتبر حلقة الاتصال بين الطرق الصوفية بعضها البعض وبين الطرق جميعها وأجهزة الدولة المختلفة. ولا يعتمد في اتصالاته على وسائل الاتصال الرسمي وإنما يستخدم وسائل غير رسمية والتي توضح قوة العلاقات الشخصية والتي نجدها واضحة داخل البناء الهيكلي للطرق الصوفية. حيث أنه يعرف جميع مشايخ الطرق الصوفية معرفة تامة ولا يفوته أن يشترك معهم في جميع المناسبات بل قد يمد يد المساعدة لمن يحتاجها من رجال الطرق (٢).

ويساعد شيخ مشايخ الطرق الصوفية سكرتير معين يعمل بعض الوقت بمكافأة مالية.

(١) شكل رقم (١)

(٢) أرسل شيخ مشايخ الطرق الصوفية مبلغاً من المال مساهمة منه بمناسبة الاحتفال بمولد مؤسس الطريقة الحامدية وقد شكره شيخها ورد المبلغ للمشيخة لكي تستعمله في تحقيق أغراضها.

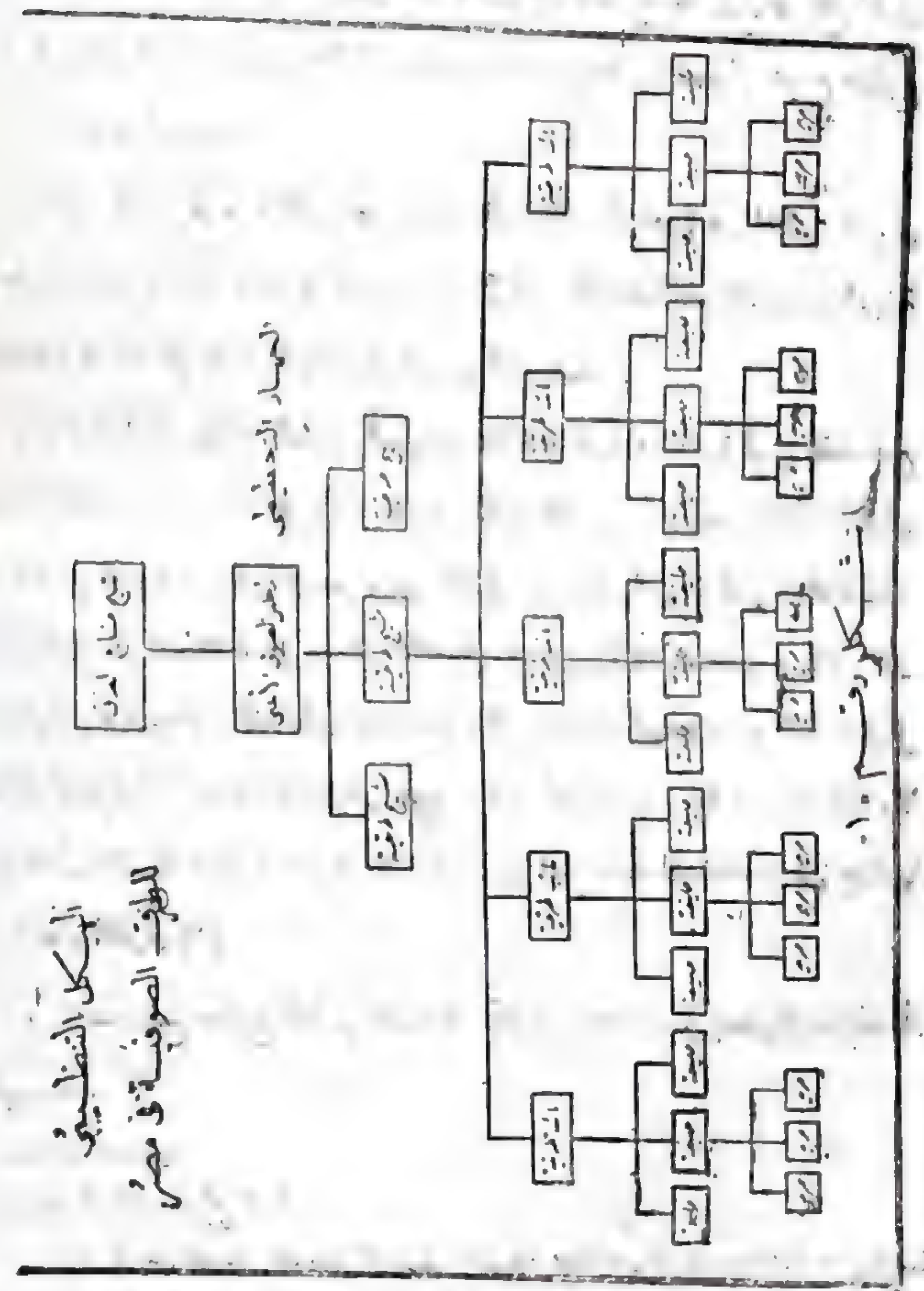
٢ - المجلس الصوفي الأعلى : ويتكون هذا المجلس من شيخ مشايخ الطرق الصوفية رئيساً وأربعة أعضاء ينتخبهم الرئيس من بين ثمانية من مشايخ الطرق ينتخبهم جمعية عمومية مؤلفة من مشايخ الطرق الصوفية ، وتجرى الانتخابات برئاسة السيد المحافظ وتحدد الانتخابات كل ثلاثة سنوات (١).

والمجلس الصوفي الأعلى كجماعة منظمة له وظيفة يقوم بها وهي تعيين مشايخ الطرق أو فصلهم من مناصبهم أو إيقافهم لمدة معينة بالإضافة إلى حل المشكلات التي تواجه الطرق الصوفية والبت في المنازعات الخاصة بها والفصل في الشكاوى التي تقدم منهم . وتمتد سلطة المجلس إلى مشايخ الأضرحة والتكايا والوجاجيسد فيعينهم كما اقتضى الأمر ذلك .

ويعمل المجلس في إطار مجموعة الأفكار والقيم والمعايير التي يرسمها والتي يهدف من وراءها إلى تقوية الشعور الديني وإحياء التراث الصوفي .

والمجلس الصوفي الأعلى يعتبر الجهاز المخطط للطرق الصوفية فهو الذي يحدد شئون التصوف العامة ويرسم المخطط ويحدد الأدوار للطرق الصوفية المختلفة ويعمل على الإصلاح الصوفي وتعرض عليه الموضوعات المتصلة بمشايخ الطرق وفي الاجتماع الدوري له الذي يعقده في أول الشهر . ولا يكتفى شيخ مشايخ الطرق بإرسال الدعوة بل يتصل بأعضاء المجلس تليفونيا وحين حضور الاجتماع حتى يكون الاجتماع قانونياً . وهذا الاتصال يدل على قوة العلاقات المباشرة بين أعضاء المجلس الصوفي وتضامن أعضاء الجماعة كما وأن وسائل الاتصال الشخصية تعتبر من أهم المسائل الأساسية في اضطراء العلاقات الاجتماعية وتقويتها والموضوعات التي تعرض على المجلس الصوفي تتعلق برجال الطرق الصوفية مثل

(١) احفظت المادة الثالثة من لائحة الطرق الصوفية ضرورة حضور خمسة وعشرين شيخاً على الأقل من مشايخ الطرق كجمعية عمومية ويتم الانتخاب بأغلبية الآراء .



علاقات الطرق بعضها ببعض والمنازعات التي تنشأ بين بعض الطرق والشكاوى المختلفة من رجال الطرق وتحقيقها .
ولا يفرض رئيس المجلس الصوفي رأيه على الأعضاء بل حرية المناقشة مكفولة لجميع الأعضاء ويجرى التصويت على الموضوعات المعروضة فإذا حصل الموضوع على أغلبية الأصوات صدر قرار به وإذا لم يحصل على نسبة الأغلبية أرجىء الموضوع لإعادة دراسته . وقد يطلب المجلس حضور أطراف القضية لسماع وجهة نظرهم قبل إصدار قراره . ويتولى مسئولية تنفيذ قراراته شيخ مشايخ الطرق ويعرض على المجلس في اجتماعاته الدورية ما يتم أنجازه من أعمال وما نفذ من القرارات التي صدرت .

٢ - مشايخ الطرق الصوفية : وعددهم الآن ستة وستون شيخاً (١) . وكل منهم شيخ لطريقة يؤدي وظائف متعددة تتمثل في الإشراف على شئون الطريقة وأتباعها، ويرعى آدابها وسلوكها ووضع الأوراد التي تستعملها في عارسة شعائرها ووضع القواعد التي تحقق أهدافها وبالرغم من أن الطرق الصوفية تعتبر جماعات أولية والجماعة الأولية مجموعة من الأفراد تقوم بينهم علاقات أساسها التفاعل ، ويطلقون غالباً بمصطلح الجماعة الاجتماعية Social Group عليها وتعتمد على علاقات للمواجهة face to face وتحقق التضامن وتحافظ على المعايير الأخلاقية وتعمل على ثبات المجتمع (٢) . تتميز العلاقات الداخلية فيها بأنها علاقات مباشرة بين أعضائها علاقات ودية وقوية تدل عن وجود تكامل داخل هذه الجماعات الدينية التي تعقد أو المناسبات الدينية كالاحتفال بمولد النبي أو المشاركة في الاحتفال بمولد مؤسس الطرق الصوفية وهذا يرجع إلى أن كل شيخ منهم مشغول بأعباء

(١) ملحق رقم (١) يال بمدد الطرق الصوفية وأسماء مشايخها الحاليين .

(٢) Mitchell, G., D., Adictionary of Sociology p. 89.

نشر مبادئ وتعاليم الطريقة والعمل على جذب المريدين والاهتمام بمصالحهم وقد ينشأ التنافس بين رجال الطرق الصوفية وقد يشتد التنافس في بعض الأحيان ويصل إلى درجة الصراع .

١ - وكلاء المشيخة العامة : في كل محافظة من محافظات مصر أو في مركز من مراكزها وكيل عن المشيخة العامة للطرق الصوفية . دوره هو الإشراف على الشعائر التي يقوم بها رجال الطرق الصوفية من مواكب واحتفالات ويهتم بالإشراف عليها بحيث تكون مطابقة لطريقة أدائها وفقاً لما نصت عليه لائحة الطرق الصوفية الرسمية . كما يتولى منع جميع المخالفات المتعلقة بالطرق الصوفية في منطقته (١) ويحيلها إلى الجهة المختصة للفصل فيها وعادة ما تكون المشيخة العامة للطرق الصوفية بالقاهرة كما أنه يلتزم بالإبلاغ عن جميع الأضرار والروايات التابعة لـ المشيخة الطرق الصوفية التي تخلو من شاغليها حتى تعين المشيخة بالقاهرة بدلاً منهم (٢) ويكون الاتصال دائماً بين رجال الطرق الصوفية والجهات الإدارية والحكومية فينتقل من هذه الجهات التعليمات التي تصدرها بشأن إقامة الشعائر والاحتفالات خصوصاً في المناسبات الدينية والوطنية كما أنه قد ينقل اقتراحات رجال الطرق الصوفية إلى جهة الإدارة والتنسيق بين هذه الاقتراحات والتعليمات التي تصدرها بحيث لا يكون هناك ثمة تعارض بينها ويقضى على الشعور بأن هناك أي تدخل من جانب الدولة في الطرق الصوفية .

(١) المادة رقم ٣٠ من لائحة الإجراءات الداخلية للطرق الصوفية .

(٢) نصت المادة الأولى من الباب الرابع لللائحة الإجراءات الداخلية للطرق

الصوفية ضرورة تعيين خادم أو شيخ خدمة وخدمة للاضرحة التابعة للمشايخ حسب ظروف وأحوال الضريح وأهات المادة الثانية من نفس الباب الحق في تولي الخدمة لمن قام بخدمة الضريح حتى ولو لم يكن من ذرية صاحب الضريح وحددت المادة الثالثة كيفية توزيع الذور بين شعائر الضريح والرجال العائنين على خدمته

وتتم اتصالات وكلاء المشيخه بينهم وبين المشيخه العامة رأسا ولا يرجعون الى الطرق الصوفيه التابعين لها حيث ان كل وكيل من المشيخه ينتمى الى إحدى الطرق الصوفيه المعترف بها رسميا ولا يتعارض ذلك مع قيامهم بالاشتراك في الانشطة التي تقوم بها جماعاتهم الصوفيه .

وليس هناك تعارض بين التبعية الرسمية للمشيخه العامة بالقاهرة وتبعية الوكلاء الروحية للطريقة الصوفيه التي اختيروا منها بالرغم من أن لائحة الاجراءات الداخليه للطرق الصوفيه قد اكدت (المادة ١٢ من اللائحة) عدم تعيين أى وكيل للمشيخه مادام هذا الوكيل في وظيفة نائب لطريقة صوفيه كما اشترطت ضرورة تخليه عن وظيفة حتى تضمن تفرغه للقيام باعمال الوكالة لمشيخه عموم الطرق والا يكون مجوده موزعا بين جماعته الصوفيه وبين الوكالة على أساس انها الممثل له عن كل رجال الطرق الصوفيه وجماعاتهم في المركز أو المحافظة التي يمارس نشاطه فيها الا ان هذا التأكيد لا يمكن أن يمنع الانتماء للوكلاء الروحي للطرق التي اختيروا منها فهم كثيرا ما يعقدون المقارئة بينها وبين الطرق ويعتبر شيخ مشايخ الطرق الصوفيه ووكلاء المشيخه المنتشرون في المحافظات والمراكز بمثابة الجهاز التنفيذي للتنظيم الصوفي في مصر فيقع عليه مسئولية تنفيذ قرارات المجلس الصوفي الأعلى ومتابعتها وعرض المنازعات الخاصة بالطرق والحكم في الشكاوى على المجلس .

٥ - النواب : تعتمد الطرق الصوفيه في انتشارها على مجموعة من النواب فلكل شيخ من مشايخ الطرق الصوفيه نوابا يمثلونه في المحافظات والمراكز التي له فيها اتباع .

والدور الذي يقوم به النائب لا يقتصر على نشر الطريقة واكتساب اعضاء جدد لها من المريدين والاتباع بل يمتد دوره الى الاشراف على خلفائها ومريديها

وعليه أن يوجههم من الناحيتين الدينية والصوفيه وهذا يعنى أن النائب بماله من سلطة داخل الجماعة يستطيع أن يبت في المواقف والاعمال التي يعجز عنها من هم أقل منه مرتبة في السلم البنائي ويمتد دوره الى توجيههم وتعليمهم كما ويعتبر النائب حلقة الاتصال بين الشيخ ورجال الطريقة فتستمر العلاقات قوية بين المريدين وبين شيخهم رغم بعد المسافة فالنائب يطلع المريدين على كل أمور الشيخ وعلى نشاطه وتحركاته وزياراته لمريديه فيقوى فيهم الشعور بالانتماء إلى عضوية الجماعة وهذا بالإضافة الى عمله على تماسك الجماعة وتضامنها الاجتماعى . فهو يصلح جميع الخلافات التي تقع بين اعضائها ويقضى على أية صراعات تنشأ بين الخلفاء أو المريدين ويحث أعضاء الجماعة دواما على التمسك بمبادئ الجماعة ويعمل على أن يقوم أعضاء الجماعة بالمواظبة على القيام بشعائرها مما يؤدي الى تقوية التماسك والتضامن داخل الجماعة .

٦ - الخلفاء : وبلى جماعة النواب في التسلسل التنظيمي للطرق الصوفيه في مصر جماعة أقل منهم في المرتبه هم الخلفاء الذين يقع عليهم مسئولية نشر الطريقة في الاحياء المختلفه وفي القرى وفي الكفور والنجوع فهم يقومون بالدور الشعائري الاكبر حيث يديرون ويفتحون مجالس الذكر السذى يعتبر من أهم الشعائر الصوفيه . كما يراقبون تنفيذ التعليمات الصوفيه بين المريدين ويتولون الدعوة الى اتباع الطريق الصوفي وآدابه واخلاقه ويسعون الى تحقيق قيم الجماعة . ويعتبرون الصلة بين النواب وبين المريدين فيمدونهم بالمعلومات المختلفه ويعملون على اطراد العلاقات الاجتماعيه وتقويتها داخل الجماعة عن طريق تعميق الاتصال المتبادل بين المريدين وبينهم .

٧ - النقباء : ويختار الشيخ من بين مريديه نقباء للطريقة في جميع المناطق التي تنتشر فيها ووظيفتهم تتمثل في القيام بالخدمات العامة التي تحتاجها الطريقة ،

الجماعة الحامدية وازدياد عدد أعضائها وتشجيع الجماعة للخلفاء على تكوين جموعات جديدة من بين المريدين .
ومما ينبغي أن الخليفة كلما أدى أعمالاً لها قيمة للجماعة مثل ترشيح عدد من المريدين لكي يكونوا خلفاء للجماعة، أو قيامه بجهود أدى إلى زيادة العضوية أو فتح مناطق جديدة للجماعة لم يكن لها أعضاء بها من قبل . أمكنه الصعود إلى أعلى في السلم الرئاسي وأنه قد اكتسب مركزاً جديداً والذي يختار القرار بارتفاع منزله شيخ الجماعة ورئيسها وقد يكون ذلك بتوجيه من نائب المركز أو المحافظة كما يدل على أن الجماعة تتمتع بدرجة كبيرة من المرونة والحراك الاجتماعي وأنها جماعة ديموقراطية تختلف كثيراً عن الجماعات الدينية الأخرى التي قد تتصف بالجمود ووجود أعضائها في مراكز اجتماعية ثابتة لا تتغير والاختلاف الثاني في المراتب المتدرجة لبناء الجماعة الحامدية الشاذلية عن الأبنية الاجتماعية للطرق الصوفية الآخر هو وجود مركز آخر في التسلسل هو مركز نائب بيت السجادة . ويختار الشيخ لهذا الوضع من بين نواب المحافظات من يكون قد تلقى المهد والطريق عن الشيخ نفسه ثم تدرج في مراتب الطريق الصوفي . إلى أن وصل إلى خليفة الخلقاء ثم إلى نائب .

ونائب بيت السجادة يتمتع بمكانة اجتماعية أعلى من نواب المراكز والمحافظات فهو على صلة مباشرة بشيخ الطريقة ووكيله وهذه الصلة تضمن عليه وضعاً اجتماعياً متميزاً عن باقي أعضاء الجماعة الذين في نفس المستوى الاجتماعي . وهو يعتبر تابعاً لبيت السجادة مباشرة (رئاسة الجماعة) ويكون مسئولاً مسئولية عن خلفاء أو خلفاء الخلفاء في بيت السجادة ، وعليه أن يتم بجميع أحوالهم أما الوضع الاجتماعي الثالث في السلم الرئاسي للجماعة الحامدية الشاذلية فقد نشأ نتيجة لتوسيع قاعدة العضوية وإلى تفرغ الشيخ للنواحي الشعائرية والدينية

هذا الوضع هو وظيفة وكل الطريقة : الذي ينحصر في القيام بجميع الأعباء المتعلقة بالجماعة من توفير التمويل لنشاطها وتنظيم اجتماعاتها والقيام بأعباء شيخ الطريقة في حالة تقيبه . ويتلقى الوكيل التعليمات من شيخ السجادة - شيخ الطريقة ورئيسها - ويبلغها للإعطاء وهو على علم بكل ما يجري من أمور الجماعة لإعطاء خلافة أو نيابة أو اعداد مركب أو احتفال بمولد . كما قد يكلفه الشيخ بزيارة بعض المناطق للوقوف على حالة أعضاء الجماعة .

والوكيل يتقدم على جميع الخلفاء وخلفاء الخلفاء والنواب وكافة المستويات الاجتماعية داخل الجماعة ويلتقي الشيخ مباشرة في المكانة الاجتماعية ويتولى مسئولياته وجميع سلطاته في حالة تقيبه ما عدا السلطات الخاصة بالشيخ كسلطة طرد خليفة أو أعلى منه أو إعطاء خلافة أو نيابة أو تنصيب نقيب للجماعة .

كذلك يتميز البناء الهيكلي للجماعة الحامدية بوجود مرتبة نقيب للسجادة : وهذه المرتبة مساوية لمرتبة خليفة الخلفاء وهي في نفس الدرجة من السلم الرئاسي ويختار شيخ الطريقة بنفسه نقيب السجادة من بين الخلفاء الذين يتصفون بصفات كالقدرة على القيام بأعباء إضافية للجماعة وشدة ارتباطهم بالجماعة وتماسكهم بدرجة أعلى من زملائهم ويسمح لهم البناء الاجتماعي أن يصعدوا إلى مرتبة اجتماعية أعلى وهي مرتبة نقيب النقباء التي تكون مساوية لمرتبة النائب ويكلف الشيخ نقباء بأعمال تتعلق بالجماعة كالفصل في أي خلاف وقع بين أعضائها في جهة من الجهات ويجب أن يطلع النقيب الشيخ على القرار الذي اتخذته والحلول التي توصل إليها ليحصل منه على الموافقة . ويشرف نقيب النقباء على مجموعة النقباء ويكون مسئولاً عنهم كما يكلفهم بالأعمال المتعلقة بالجماعة كحضور اجتماع ديني أو زيارة مفاجئة لبعض الأعضاء وغيرهما من الأعمال .

بالإضافة إلى هذه المراتب الهامة توجد مرتبة أخرى مؤقتة وهي مرتبة التنظيم : فمن المراكب والاحتفالات تظهر الحاجة إلى هذه المرتبة فتختار الجماعة من بين أعضائها منظمين يتولون بثقة الولاء للجماعة ودرجة عالية من التعليم ، ومزلاء يعملون على المحافظة على مظهر الجماعة وبرسمون شلوات معينة تعلق على أذرعهم اليمنى ويمنحهم الشيخ سلطات استثنائية تتمثل في طاعة جميع أعضاء الجماعة لهم وتنفيذ تعليماتهم بما كانوا في مرتبة أعلى من السلم الرتاسي للجماعة . وهم مسئولون مسئولية مباشرة أمام الشيخ بحسابهم عن نجاح أو فشل الأعمال التي كانوا بها .

يتضح مما سبق أنه يوجد اختلاف في البناء الميكلي للجماعة الحامدية الشاذلية من الألفية الاجتماعية الأخرى للطرق الصوفية . ويرجع هذا الاختلاف في وجود المراتب الجديدة التي دخلت إليها انتشار الجماعة كطريقة صوفية ، وزيادة اعتبارها ووجود فئة منهم من المعلمين حملة القوملات العليا جعلت الجماعة تسمح بتوسع من الحراك الاجتماعي في مرا كزهم يؤدي إلى زيادة تماسكهم بالجماعة والرباط لهم بنشاطها المختلف ، والمرتبات والأوضاع التي يتميز بها البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية تعمل على تقوية البناء وتؤدي إلى استمراره في الوجود .

ويمكن تلخيص أهم النقاط التي تعرضنا لها فيما يلي :-

(١) لم تظهر الجماعات الصوفية إلا في مستهل القرن الرابع الهجري ، والطرق جمع طريق ، ويعرف الطريق بأنه مجموعة الآداب والأخلاق والمقائد التي تتسلك بها الصوفية . وهو الأسلوب الخاص الذي يعيشه الصوفي بمقتضاه في ظل جماعة من الجماعات الصوفية التابعة لشيخ معين .

(٢) تعتبر كل طريقة أنها تستمد أصولها من سلسلة متصلة ، وإن الأتباع عليهم دائماً أن يعرفوا ، الأنساب ، أو التسايع الروحي من النبي عن طريق علي أو أبو بكر حتى تصل إلى مؤسس الطريقة ثم الشيخ الحلال وينظر إليه على أنه الوريث الروحي الوحيد للمؤسس الأصل الذي يستمد منه سلطته المباشرة وهو الوجه الروحي لمريديه عليهم طاعة مطلقة وعدم مناقضته في القرارات التي يتخذها ، ويكونون تحت تصرفه وطوع أو إرادته .

(٣) كل طريقة من الطرق الصوفية تفرص على أصحابها نظاماً من الزهد يختلف باختلاف الطرق بالرغم من اتفاقها في المبادئ العامة للطرق .

(٤) لا يوجد في الجماعة الحامدية الشاذلية طقوس دينية معينة تم إنشاء الاحتفال بدخول المريد إلا الطقوس المستخدمة عند إعطاء المريد .

(٥) تمتاز الطرق الصوفية في مصر باهتمامها بالجانب العملي من التصوف أكثر من الخوض في المسائل النظرية الصوفية .

(٦) يبلغ عدد الطرق الصوفية في مصر (٦٦) طريقة ، وترجع كثرة العدد إلى أن اللامعة الداخلية للطرق الصوفية تتميز باستحداث طرق جديدة من كانت الطريقة المستجدة لا تشابه الطرق الموجودة في الاسم والشعائر بالإضافة إلى أن الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي عاشتها مصر منذ القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين أدت إلى هذه الزيادة .

(٧) توجد علاقة وثيقة بين مشيخة الطرق الصوفية وبين وكلائها المنتشرين في محافظات ومسند ومراكز الجمهورية ، وتعتبر المشيخة حلقة الاتصال بين مشايخ الطرق الصوفية وبين أجهزة الدولة المختلفة .

(٨) يتم البت في الموضوعات المطروحة على المجلس الصوفي الأعلى بالأغلبية المطلقة تأكيداً لمبدأ الديمقراطية وحرية أعضاء المجلس في اتخاذ القرارات .

(٩) وجود بناء على شكل Hierarchical Structure الطرق الصوفية على رأس الشيخ والسفل السليم التنظيمي بأن المريدون وهم يتكونون غالبية أعضاء الطرق. (١٠) وضوح قوة العلاقات المباشرة داخل التنظيم الرسمي الصوفي. (١١) يتم الاتصال بين الشيخ والمريدين بواسطة نوابه، وعلاقاته ورغم طول المسافة بينهم حيث يقطع الباب وخلفه، المريدون على كل أمور الشيخ وتعاليمه وتحركاته وذبلوا له. (١٢) وجود بعض الأوضاع والمراكز المختلفة في البناء المبني للجماعة الحامدية الشاذلية عن تلك الموجودة في الطرق الصوفية الأغصان مثل خليفة الخلاء ونواب بيت السجادة ونواب السجادة. (١٣) يرجع الاختلاف في البناء على الجماعة الحامدية الشاذلية عن الإيقاع الاجتماعي الأخرى للطرق الصوفية إلى وجود المراتب الجديدة التي دعت إليها عوامل انتشار الطريقة وازدانة عضويتها ووجود فئة من المتلمذين حرة التزملا نوابا حيث الجماعة تسمح بنوع من الحراك الاجتماعي في مراكزهم يوصي إلى زيادة تملك الجماعة. وهذه المراتب والأوضاع التي يتميز بها البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية يعمل على تقوية البناء وتؤدي إلى استمراره في الوجود.

الفصل الثالث

الطريقة الشاذلية في مصر

أ - أم الانجازات المميزة للطريقة الشاذلية

ب - الطريقة الحامدية الشاذلية

الطريقة الشاذلية في مصر

كانت مصر في القرن السابع الهجري مركزاً هاماً من مراكز التصوف التي يفتد إليها الصوفية من جميع الأقطار الإسلامية الأخرى فيجدون لدعوتهم هدى وقبولاً في نفوس أبنائها وعطفاً من سلاطينها .

فقد كانت الأوضاع في مصر هي التي أدت إلى مثل هذه الهجرات إليها حيث إن الحياة فيها أكثر هدوءاً واستقراراً وأهلها أكثر الشعوب مسالمة واستجابة وأحوالها المادية أكثر قابلية للنشر لمبادئ التصوف والآراء المختلفة وقد لاقى بمصر العلماء من مختلف دول الإسلام فاربين من وجه التآثر بعد أن خطموا مدينة المشاركة في بغداد سنة ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م . ولم تكن مصر مجرد معبر بين العالم الإسلامي في المغرب والشرق ، وطريقاً يسلكه الحجاج والتجار القادمون من بلاد المغرب وتونس إلى بلاد الشرق : الشام والعراق والحجاز للحج والتجارة بل كانت طبيعة مصر الحضراء السهلة وكثرة خيراتها وسهولة العيش فيها ، وحالة الرخاء التي هيأتها لمصر التجارة والزراعة والصناعة هذا بالإضافة إلى أنها كانت وقتذاك عامرة بنخبة ممتازة من العلماء الكبار أتوا إليها من العالم الإسلامي منذ ردت عن الإسلام غارات وحملات الصليبيين وكانت تدور بينهم المناقشات العلمية والمباحثات الصوفية وكلها عوامل ساعدت على أن تكون مصر مركزاً هاماً من مراكز التصوف .

فضلاً عن أن مفهوم القومية بمعناه الذي عرفناه في العصر الحديث لم يكن معترفاً به في العصور الإسلامية ، بل كان مفهوم الوطن هو الوطن العربي الإسلامي الكبير ولهذا كان لأي عالم مسلم يرجل عن بلده وينزل بأي قطر من أقطار الوطن الإسلامي لا يشعره أهل هذا القطر بأنه غريب عنهم بل يعتبرونه كسائر المواطنين ويرحبون به فقد كان الدين هو الوحدة التي تربط الشعوب

الإسلامية على اختلاف جنتها، وقد كانت الرحلات التي اعتبرها العلماء مظهرًا من مظاهر العبادة تدعو إلى وحدة الدين واللغة وإيجاد التشابه بين الصوف في مصر وفي غيرها من الشعوب الإسلامية. وقد وفد إلى مصر من موفية المغرب في ذلك العصر الشيخ أبو الحسن الشاذلي ومعه مجموعة من تلاميذه ومريديه استوطنوا مدينة الإسكندرية وكان ذلك حوالي سنة ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ م ثم كونوا مدرسة صوفية مشهورة (١).

ويمكن تحديد أقطاب ثلاثة للطريقة الشاذلية على رأسهم أبو الحسن الشاذلي الذي أسس الطريقة ويليه أبو العباس المرمي، وقد تركا في الطريقة تراثًا روحيا له قيمته الكبرى، هذا التراث قام بجمعه ابن عطاء الله السكندري فحفظ بذلك تراث الطريقة للشاذلية الروحي ولولاه لضاع هذا التراث ثم كان إلى جانب هذا أول من صنف وكتب مصنفات كاملة في بيان آداب الطريقة النظرية والعملية، هذا بجانب أهميته في نشر الطريقة بمصر وبغيرها من الأقطار الإسلامية (٢). وقد تقلد أبو الحسن الشاذلي على يد شيخه عبد السلام بن مشيش (٦٢٥ هـ / ١٢٢٨ م) في المغرب، وقام بنشر الطريقة عندما رحل واتباعه منها إلى مصر حيث اعترفت بهم كطريقة صوفية وشجعهم وكثر اتباعها في مصر وخرجت منها تلاميذه وانتشرت طريقته لتصبح في رأي سبنسر ترمنجهام S. Trimmingham

أعظم الطرق الصوفية الحالية (٣). وقد ولد أبو الحسن الشاذلي في أواسط القرن السادس الهجري سنة ٥٩٢ هـ / ١١٩٦ م

(١) أبو الوفا القفازي ابن عطاء الله السكندري ومعه من

(٢) ابن الرزق من ٩ هـ إلى ١٢ هـ

3) Trimmingham, J. S., the Sufi orders in Islam p. 45.

في إقليم غمارة، بالقرب من مدينة سبتة بالمغرب الأقصى، وهو تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الجبار بن يوسف وهو حتى علوى ينتهي نسبه إلى الحسين بن علي بن أبي طالب. وقد تلقى علومه الأولى وحفظ القرآن فيها، ثم أراد أن يستزيد من العلم فرحل إلى تونس (١) وفيها بدأ الدراسة العلمية. وسلك طريق التصوف إلى أن اذن له شيخه وأستاذه عبد السلام بن مشيش في أن يرشد غيره ويتجه إلى شاذله وهي قرية في تونس استمر فيها حتى هاجر منها إلى مصر سنة ٦٤٢ هـ / ١٢٤٤ م. وفي مصر أحرز درجة في المقامات والأحوال واعتبر من أقطاب الطرق الصوفية.

وإذا أردنا أن نتعرف العوامل التي أثرت في تكوين حياة الشاذلي العملية والروحية وجب علينا أن نتعرف على الحالتين السياسية والعلمية في المغرب الأقصى وفي العالم الإسلامي بوجه عام. فقد انتصر المذهب الشيعي في القرن الرابع الهجري وبانتصاره قامت دولتان شيعيتان كبيرتان أصبحت لهما السيادة في طرفي العالم الإسلامي الشرقي والغربي: الدولة الفاطمية في المغرب وتضم إليها بلاد المغرب جميعا ومصر واليمن والحجاز والشام، والدولة البويهية في الشرق ولها السيادة في العراق قلب الدولة العباسية نفسها.

وفي القرنين الخامس والسادس حدث رد فعل قوي، وبدأ المذهب السني يسود من جديد بعد أن ضعفت الدولتان الفاطمية والبويهية، وقامت دول سنية كثيرة كان هدفها القضاء على الدول والمذاهب الشيعية في كل مكان. فكانت دول السلاجقة والأتابكة في الشرق ودولتا الأيوبيين والمماليك في مصر والشام ودولة الموحدين في المغرب والأندلس وكان بعض حكام هذه الدول السنية مغالين في محافظتهم على المذهب السني ويرون في كل الحركات والآراء الفلسفية جنوبا

(١) جمال الدين الشيباني إمام الإسكندرية في العصر الإسلامي من ١٦٢ هـ

نحو العودة إلى المذهب الشيعي .
 وشهد هذا العصر انقسام العالم الاسلامي إلى دول كثيرة شغل بعضها عن
 البعض الآخر كما شهد ضعف العالم الاسلامي وجرأة أوربا المسيحية على اقتحام
 الشام والاندلس فأحس المجتمع الاسلامي بضرورة حماية نفسه من المغيرين
 الوافدين من الخارج وقد سبب عدم الاستقرار في الداخل والخارج إلى حالة
 القلق والاضطراب وقد أدت الاضطرابات السياسية إلى تقوية الشعور الديني
 وراح المسلمون يبحثون عن قوة عليا يلجأون إليها في محنتهم ويصون في كنفها
 بالأطمئنان النفس فلجأوا إلى الدين وأغرقوا فيه وفي العبادة والزهد ، يلتمسون
 في هذا كله سكينته الروح ويندسون في رحاب الله ما يكتشفهم من عوامل القسوة
 والقلق والاضطراب ومن هنا نشطت الحركات الصوفية في القرنين السادس
 والسابع ، فالروح الدينية تنشط في المجتمعات في سنى الأزمات والحروب أى في
 الظروف العصيبة التي يمر بها المجتمع لأن هذه الظروف إنما تشمر الإنسان بضعفه
 وتؤكد نظرية مالمينوفسكي Malinwaki في الدين والمحرر الدور الذي تعلمه
 الأزمات والاضطرابات في تنمية الشعائر والمعتقدات (١) . كما أكد ذلك
 إيفانز بريشارد عندما قال :

« أن مواجهة الإنسان للأزمات والكوارث يؤدي إلى شعوره بالخوف
 والقلق وأنه لا يستطيع أن يسيطر على مشاعره ويقضى على بأسه إلا عن طريق
 تكوين الشعائر الدينية » (٢) ويشير إلى أن الاحتلال الإيطالي لليبيا كان عاملاً

(١) نجد تفصيل نظرية مالمينوفسكي في مقاله « السحر ، والعلم ، والدين »

« Magic, Science and Religion »

والتي نشرت في Science, Religion and Reality pp 20-84 London 1925

1) Evans Pritchard, E.E., Theories of Primitive Religion p 93

من العوامل التي أدت إلى إحياء الطريقة السنوسية وتقويتها (١) .
 ويتفق مع هذا الرأي عالم الاجتماع الأمريكي موروبرجر M Berger في
 دراسته التي قام بها عن الاسلام في مصر اليوم ، وفي الفصل الثالث تعرض فيه إلى
 التنظيم الصوفي أن زيادة أعضاء الجماعات الصوفية ترجع إلى حاجة بعض المصريين
 إلى التضامن الاجتماعي Social Solidarity خصوصاً بعد هزيمة من الإسرائيليين
 عام ١٩٥٦ ، ١٩٦٧ (٢) كما تؤكد الجماعة الحسامية الشاذلية أن المعنوية قد
 زادت بعد نكسة عام ١٩٦٧ بنسبة تزيد عن ٢٥ ٪ وترجع الجماعة هذه
 الزيادة إلى الرغبة في الحصول على الأمن والسكينة والاطمئنان وإلى التضامن
 الاجتماعي .

1) Evans Pritchard, The Sanusi of Cyrenaica p 26.

2) Berger, M., Islam in Egypt today pp. 62-89.

يلجأ برجر زيادة للطرق الصوفية في مصر والحاجة إليها بتفسيرات أربيه تحتاج إلى
 اثبات نوجزها فيما يلي :

(١) حاجة المذنبين بعد هزيمتين من الإسرائيليين وبد تغير سياسي كبير لم ينظم
 أن يحقق الأهداف المطلوبة مما أدى إلى الحاجة إلى التماسك الاجتماعي والطرق توفر
 هذا العامل .

(٢) التصنم والتضرع يؤديان إلى ضعف نسق القرابة والبناء الاجتماعي مما يؤدي إلى
 حاجة الأفراد إلى الحصول على هذا التماسك في الرجوع إلى الدين وإلى التعاليد الدينية
 المتداولة بنظام الأخوة في الطرق .

(٣) ظهور الطرق الصوفية كلما تعرضت إلى المقاومة وكما فرضت عليها القيود .

(٤) فشل أجهزة الدعاية في وضع قيمة جديدة توحد الترابط بين الأفراد ويؤكد
 برجر بأن التفسير الأول قد أثبت تاريخ التصوف المصري في القرن الثالث عشر نتيجة
 الهزيمة في الحرب مما أدى إلى العودة إلى الدين « راجع الصفحات من ٧٥ - ٧٦ من
 نفس المرجع »

خصائص الطريقة الشاذلية :
 ان أهمية العمل ودرسته لا ترجع الى طريقته التي انشأها فحسب ، ولا
 الى ملائمة التي وضعها ودرستها لروحية التي اصطبغها ، ولا الى الاغراب
 والاوراق التي اقبلها ولا الى التحويل على الكتاب والسنة في كل شيء ، وانما هي
 ترجع الى ملائمة ذلك على آخر أم ، وأما هذا ان تصوف الشاذلي لم يكن
 تصوقاً ليليا يركن فيه صاحبه ويدعو فيه أصحابه الى التواكل والتكسل
 والعزلة عن خلق والاضطجاع عن المشاركة في الحياة العملية ، وانما هو تصوف
 إيجابي يعمل صاحبه فيه قتراة ، وملازمة في الحياة المعاشية بقدر ما يعمل على
 اقرار حياته العامة وحياة مريدته على دعائم روحية خالصة .

ويمكن ان نفس الخصائص المميزة للطريقة الشاذلية عند دراسة اتجاهاتها
 بالنسبة للعمل ، والعلم ، والاعتناء بالمظهر الاجتماعي والمشاركة في الحياة العامة
 وسنناقش كل منها على حدة :-

(أ) فقد كان أبو الحسن يدعو أتباعه الى العمل والسعي ، ويكره
 المريد التكسل الذي يركن الى البطالة ويرتضى من سؤال الناس ، فالاسلام دين
 عزة وبكرامة واحد وعمل ، وهذه الطرق الصوفية في رأيه لا يجب أن تنحرف عن
 تعاليم الاسامية للاسلام وان كان لها من هدف بعد هذا فاما هو الدعوة الى
 صفاء النفس وتقوى الله . بل الله كان يقالي فيرى العمل نوعاً من العبادة بل
 هو خير عبادة انه التسبيح العائم باسم الله ، لهذا كان يقول لمريدته : وعليكم
 بالسب . أي العمل والسعي وراء الرزق . ولجعل أحدكم مكروكاً ، منسجته
 أو تحريك أصابعه في الحياطة أو الضفر منسجته . (١)

(١) جلال الدين رumi المرجع السابق ص ١٢٩ . ويقصد بالضفر ، ضمير الخوص لعمل
 الخنازير .

كما كان أبو الحسن لا يحب المريد الذي لا سبب له أي لا عمل له وقد كان
 لا يأمر أحداً أن يترك حرفه أو تجارته بل يعرفه الطريق الصوف وهو باق في
 عمله دون أي . تفرغ للعبادة وإذا ما تعارض العمل مع النشاط الصوفي فضل
 قيام مريدته بمعاشهم على أن يكون اشتراكهم في فائدة النشاط المتعلق بالجماعة لخدمة
 الشاذلية كما سمحت لهم الظروف بذلك (١) .

وقد اقترنت أقوال الشاذلي بأفعاله ، فهو يعطي المثل على حب العمل
 أو تقديسه ، فكان يعمل هو بنفسه في الزراعة على نطاق واسع ، فهو يتحدث في
 خطاب له لأحد أصدقائه يحثه فيه عن سبب تأخيرته في السفر فيقول : وسبب
 الإساءة عن السفر في العادة زرع لنا قد حثرت لنا في ثلاثة مواضع ، (٢) .

ولم يكن هذا الاتجاه قاصراً على أبي الحسن الشاذلي فقط بل اعتبرته الطريقة
 الشاذلية من أهم مبادئها ، فهذا خليفة أبو العباس المرسي يعمل في التجارة
 وامتنتها مهنة يتكسب منها ، فعندما عزم على الحج وقصد إلى أستاذه يستشير
 في الأمر طلب منه أن يشتري بال عشرة دنانير التي كانت معه فحسباً واشترى
 القمح ، وبعد أربعة أيام باع القمح وربح فيه ألف درهم (٣) .

وقد حرص أبو العباس المرسي تلميذه ابن عطاء الله على عدم ترك الأسباب
 والتجرد أي عدم التفرغ للعبادة ، فعندما دخل على الشيخ أبي العباس يوماً وفي
 نفسه ترك الأسباب والتجرد وترك الاشتغال بالعالم الظاهر قائلاً : ان الوصول
 الى الله لا يكون على هذه الحال ، فقال له أبو العباس من غير أن يبدي له شيئاً
 صبحني إنسان يقال له ابن ناشئ . كان نائب القضاة في قوص ومدرسا بها .

1) The Ency. of Islam p 247. 'Art. shadhiliyah'

(٢) ابن عطاء الله المكنى لطائف اللين ص ٥٨ - ٥٩ .

(٣) نجد تفاصيل هذه القصة كالة في كتاب اللطائف اللين . السابق الإشارة إليه

فذاق من هذا الطريق شيئاً على أيدينا فقال لي يا سيدي: أترك ما أنا فيه وانفرغ لمحببتك فقلت له ليس الشأن ذا ولكن أمكت فيها أقامه الله لك وما قسمه الله على أيدينا هو وأصل إليك (١) وفي هذا تأكيد على التمسك بالعمل والمحافظة عليه. وما يجدر الإشارة إليه أن الشاذلية لم تكن تهيء فرص العمل للمريدين كما كانت تفعل السنوسية وقد يرجع ذلك إلى أن الأخيرة حركة دينية كما سبق أن ذكرنا. وقد سارت الجماعة الحامدية الشاذلية على هذا النهج حيث أنها تعتبر العمل أهم عند لعدم إشتراك أعضاء الجماعة في النشاطات المختلفة للجماعة حتى ولو كانت هذه الأنشطة شعائرية: ذكر واحتفالات دينية (٢).

(ب) أما الاتجاه الإيجابي الثاني والخاصية المميزة هو موقف الطريقة الشاذلية من العلم:

فلقد كان الجانب الأعلى من العناصر الأولى التي حددت شخصية الشاذلي لقد بدأ الدراسة والتحصيل صغيراً، فحفظ القرآن، ودرس السنة، ودرس العلوم الدينية، وكرس حياته للدراسة منذ شبابه بشوق وحمية حتى أصيب بمرض في عينيه، أدى إلى كف بصره في أواخر حياته. ويؤكد هذا الجانب ابن عطاء الله السكندري فيقول: ولم يدخل في علوم القوم (الصوفية) حتى كان يعد للمناظرة في العلوم الظاهرة، وكان ذا علوم همه، وهو صاحب العلوم الغزيرة (٣).

(١) أحمد حسن الدسيوي الإمام أبو العباس المرسي ص ٤٦

(٢) يعمل نائب كدر الدوار في شركة كفر الدوار للغزل والنسيج وهو يعاين أعضاء جماعتهم من تأخرهم في الذهاب إلى العمل صباحاً أو غيائهم بدون إذن بل تصل درجة عاسة أعضاء جماعت إلى أنه يستفهم وينهرهم إذا عرف أن سبب الغياب عن العمل واه.

(٣) ابن عطاء الله السكندري لطائف المنن ص ١٤١

وكانت القاعدة عند أفطاب الشاذلية ألا يدخل أحد في الطريق الصوفي إلا بعد تبحره في علوم الشريعة وفروعها بحيث يستطيع مناقشة العلماء ومناظرتهم في مجالس العلم بالحجج الواضحة، فإذا لم يتبحر لا يأخذون عليه العهد فالعلم عنصر من عناصر الطريقة الشاذلية (١).

وكان إهتمام أبي الحسن بالعلم إهتماماً عظيماً وقد اعتبر أن الجهل والرضا به من الكبائر، بل أنه من أكبر الكبائر فيقول: ولا كبيرة عندنا أكبر من اثنين: حب الدنيا بالآثار، والمقام على الجهل بالرضا (٢).

كما ورد عن الشيخ أبي الحسن قواه بأن مريداً واحداً يصلح أن يكون علا لآلئراك خير من ألف مريد لا يكون محملاً لوضع أسرارك (٣)، وقد ربط بين العلم وبين الأسرار التي يودعها الشيخ مريديه فالمرید المتعلم خير من ألف مريد غير متعلم.

وقد سار أبو العباس على نفس المنهج الذي اختطه أستاذه في ضرورة تحصيل العلوم وتشجيع التلاميذ والمريدين على الإهتمام بها فبعد أن اتصل ابن عطاء الله به وانتظم في مجالسه سمع جمعا من الطلبة يقولون: من يصحب المشايخ - أي الصوفية - لما لا يجنى منه العلم الظاهر شيء؟ يعني أن المشايخ يوجهونه إلى العبادة، ويصرفونه عن العلم المكتسب، فشق ذلك على ابن عطاء الله أن يقوته العلم، كما شق عليه أن يقوته صاحببة الشيخ فأتى الشيخ، فقال الشيخ له: ونحن إذا صحبتنا تاجر، ما نقول له: أترك تجارتك، وتعالى أو صاحب صنعة ما نقول له أترك صنعتك وتعالى، أو طالب علم ما نقول له أترك طلبك العلم.

(١) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلي ص ٥٥

(٢) نفس المرجع ص ٥٥

(٣) علي سالم عمار أبو الحسن الشاذلي عمره وتاريخه وعلومه وتصوفه ص ١٢٠

وتعالى، ولكن لفر كل أحد فيما أقام إقامة لله فيه، وما قسم له على أيدينا فهو

واصل إليه، (١) .
وجدير بالذكر أن ابن عطاء الله لم يتقطع أبداً عن طلب العلوم الدينية بسلوكه طريق الصوفية، وإنما ظل يطلب هذه العلوم بتوجيه شيخه له وكان يحث في بادئ الأمر أن تؤثر عليه طبعته لشيخه فتحول بينه وبين طلب العلم، حتى اقتنع بما سمعه منه، لأن صحبة الصوفية في طريق الشاذلية لا تعني التجرد وترك الاشتغال بالعلم أو ترك الاشتغال بأي أمر ديني

آخر .
وبالرغم من العلوم الكبيرة التي حصلها الشاذلي وأبو العباس المرسي إلا أنها لم يتركها كتاباً لأنهما كانا يعتبران أصحائها كتبها وقد اضطلع ابن عطاء الله السكندري بحمة حفظ التراث الشاذلي ونشر مبادئ ومؤلفات الطريقة الشاذلية (٢) . فبلغت مصنفات ابن عطاء الله اثنين وعشرين مصنفاً أهمها الحكم العطائية والمناجاة العطائية واطائف المنن، ومفتاح الفلاح ومصباح الأرواح وغيرها من المصنفات (٣) .

(ج) أما الخاصية الثالثة التي ميزت الطريقة الشاذلية، هي العناية بالطريقة على المظهر الاجتماعي لأعضائها والاهتمام بالمشاركة في الحياة العامة، فقد كان الشاذلي يكره من المصوفة النظام باليقين فهو نوع من الادعاء، وكان يحيا هو حياة نظيفة منمعة، فيلبس فاخر الثياب، ويتخذ الخيل الجياد

(١) عبد الحليم محمود نفس المرجع ص ٦٥ - ٦٦

2) Ibid p. 249

(٢) قام الدكتور أبو الوفا النعنازي في كتابه عن ابن عطاء الله، بمجموع هذه

المصنفات ونشاها بالشرح والتعليق، وأوضح قيمتها العلمية من ٧٢ - ١٦١

وكان يكره أن يلبس الصوفية الملابس المرتقة التي اصطلاح أهل الطريق على لبسها، لأنه كان يرى أن هذا اللباس ينادي على صاحبه، أنا الفقير فاعطوني شيئاً، وينادي على صره بالافشاء ومن لبس الزى واتخذ المرقعة فرباه فقد ادعى، (١) .
وفي يوم من الأيام دخل أبو العباس المرسي على الشيخ أبي الحسن، وفي نفسه أن يأكل الخشن وأن يلبس الخشن فقال له الشيخ: يا أبا العباس: أعرف الله وكن كيف شئت . ومن عرف الله، فلا عليه أن أكل منيئا وشرب مريئا، (٢) .
فالعبادة من وجهة نظر الشاذلي لا تستلزم تعذيب النفس وتكليفها ما لا تطيق فإليك إذا حمدت الله وأنت متألم فإن حمدك يكون مشوباً بالمرارة والضيق أما إذا حمدته ونفسك راضية وانت تتمتع بخيرات الله التي أحلها فتكون روحك هادئة مطمئنة ويكون حمدك لله عن رضى وفي هذا المعنى يقول الشاذلي: يا بني برد الماء، فإنك إذا شربت الماء السخن فقلت الحمد لله، تقولها بكرازة، وإذا شربت الماء البارد، فقلت الحمد لله استجاب كل عضو منك بالحمد لله (٣) ،
ومما يكن من شيء فإن أبا الحسن كان ينصح دائماً بالاعتدال ويعلن للمريدين قائلاً: لا تسرف بترك الدنيا فتغشاك ظلمتها أو تنحل أعضاؤك لها، فترجع لمعانقتها بعد الخروج منها بالهمة أو بالفكرة أو بالإرادة أو بالحركة، (٤) .
كما أنه كان غير مترحم وهو الذي يقول: ليس هذا الطريق بالرهبانية، ولا بأكل الشعر والنخالة ولا بقبعة الصنعة، وإنما هو بالصبر على

الأوامر، (٥) ..

(١) جمال الشيبال نفس المرجع ص ١٧٨

(٢) عبد الحليم محمود نفس المرجع ص ٤٨

(٣) علي سالم عمار نفس المرجع ج ١ ص ١٢٣

(٤) عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس ص ٤٥

(٥) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلي ص ٤٨

أما مشاركة الشاذل للحياة العامة فقد اكتسبته مكانة خاصة في المجتمع المصري فكان يقصده كبار رجال الدولة ، والعلماء ، وعامة الشعب ، في قضاء حاجاتهم ، يستشفون به لدى رجال الدولة لقضاء مطالبهم ، وكان الشيخ لا يرد لإنسانا يقصده بل يسمى لاجابة كل إلى مطلبه ، فقد قصده طالب علم حتى يستشف به لدى القاضي تاج الدين بن بنت الاعزكي يزيد في رتبة عشرة دراهم . فذهب الشيخ إلى تاج الدين وأكبر تاج الدين معي الشيخ إليه فأمرع يرحب به وسأله فيما مجيئه فقال : من أجل فلان الطالب كي تزيد في مرتبه عشرة دراهم ، (١) .

وامتدت شفاعة الشيخ إلى جميع المواطنين ، فعندما طلب إليه رجال القبائل عندما قدم الاسكندرية أول مرة الشفاعة في رفع الظلم عنهم ، لم يتأخر في ذلك وذهب إلى القاهرة وقابل السلطان وحصل على الشفاعة ورفع الظلم عنهم (٢) .

والدليل الآخر على مشاركة الشاذل في الحياة العامة هو مشاركته في الحروب الصليبية سنة ١٢٤٨ / ١٢٥٠ م بالرغم من كف بصره فقد أدى رسالته وحرض على القتال ودعا إلى الجهاد وحفز الهمم وقوى العزائم (٣) .

أهم القيم التي تحكم سلوك أعضاء الجماعة الشاذلية : القيم من المفاهيم الجوهرية في جميع ميادين الحياة الاقتصادية والسياسة والاجتماعية ، وهي تمس العلاقات الانسانية بكافة صورها ذلك لأنها ضرورة اجتماعية ومصطلح القيم ، يشير إلى معاني كثيرة كالاهتمامات والسرور ،

(١) ابن مطاوعة نفس المرجع ص ٦٧

(٢) عبد الحليم محمد أبو الحسن الشاذل ص ٤٠

(٣) علي سالم عمار نفس المرجع ص ٢٢ المقدمة ص ١

والاشياء المحببة والواجبات، والالتزامات الاخلاقية، والرغبات والاشياء التي نريدها والحاجات ، والنفور والجذب ، والانجذامات الاخرى المختلفة وبمعنى آخر فان القيم تميز عالم السلوك الواسع المختار ، (١) وهذا المعنى يؤكد أنه التعريفات الأكثر قبولاً للقيم في العلوم الاجتماعية حيث يعبرها مفاهيم لتفسير السلوك المرغوب فيه ، والتميز ، والذي له تأثير فالقيم تنظم الشعور بالرضا طبقاً لارتيب النهايات للاهداف العليا الدائمة للشخصية ، ومتطلبات الشخصية تخضع للنسق الاجتماعية والثقافية وإلى الحاجة لاحترام اهتمامات الآخرين والجماعة ككل في الحياة الاجتماعية ، (٢) .

والقيم ذات طبيعة معيارية تختلف باختلاف الجماعة والنظم السائدة فيها وهي تعكس معايير السلوك أو مثل السلوك ، وهي مشتقة من طبيعة الضوابط الإنسانية الواقعية في المجتمعات البشرية ، والتي تخضع للنسبية الاجتماعية من الناحية الزمانية والمكانية . ولا يقصد بالتوافق مع معايير الجماعة أن يبلغ الفرد الدرجة المثالية للكمال النفسى أو الخلقى أو الروحى ، وإنما يقصد بالتوافق مع المعايير أن يسلك الفرد السلوك السوى الواقعى المحسوس المدروس الذى يرتضيه المجتمع والذي يقبله رأى المسام في شكل أوامر ونواه ، أو ضوابط متداولة ومتعارف عليها بين الناس (٣) .

ويشير الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة أخذ نظام القيم في الحسبان باعتباره عاملاً هاماً في توجيه أفعال الناس والتحكم في علاقاتهم بعضهم ببعض ،

1) William, M., R., "Concept of value" in International Ency. of the Social Sciences Vol. 16 p. 283.

2) Ibid p. 283.

(٣) أحمد الحشاش الضبط والتنظيم الاجتماعى ص ٢٢

إذا لابد لنا من أن ننظر إلى البناء الاجتماعي ليس على أنه نسق من العلاقات أو أنواع الروابط الموجودة بين الناس وأفعالهم فحسب ، بل وأيضا على أنه نسق من المعايير أى أنه يمكن اعتبار البناء الاجتماعي جزءا أو مظهرا هاما لما يمكن تسميته بنسق القيم ولكنه لا يؤلف ذلك النسق كله . ومن الضروري أيضا أن ندرك أن توقعات الناس عن تحقيق هذه المعايير ترتبط بنسق المعايير الخلقية وان كان يمكن تمييزها عنه ، (١) .

وانتخذت الجماعة الشاذلية قيدا تحكم سلوك أعضائها ، فقد كان أقطابها نماذج ومثل عليا في السلوك الخلقى لمريديهم واتباعهم ، فلم يكن الشيخ منهم يستأثر بمريديه ويمتصهم من الاتصال بالشيخ الآخرين للطرق الصوفية الأخرى بل كان يصرح لهم باتباعهم إذا ما وجدوا في تعاليم هذه الطرق ما هو خير من تعاليم الشاذلية (٢) وفي ذلك كان يردد الشاذلي وأبو العباس : « اصحبوني ولا أضركم أن تصحبوا غيري ، فإذا وجدتم منيلا أعذب من هذا المنهل فردوه » ، (٣) .

ومن القيم الهامة التي وضعها الشاذلية لأعضائها هي المحافظة على كرامتهم فهذا أبو الحسن يمنع تلميذه الأثير أبا العباس من أن يسأل أحدا شيئا ، حتى

(١) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ج ١ الفهومات ص ٣٩

2) The Ency. of Islam Vol. 4 p 247.

(٣) جمال الدين الشيال نفس المرجع ص ٢٠٦ . والجماعة الحامدية الشاذلية تسلب المريد من أي الطرق الأخرى ولكنها لا تمنع ازديادها مطلقا بالاتصال بخلفاء أو نواب أو شيوخ الطرق الأخرى فهي تستأثر بمريديها كما أنها تعافى على أعضاء الجماعة من أن تتبلبل أفكارهم ، وتعافى على تماسكهم وارتباطهم بجماعاتهم ونطاق على المصو الذي يترك هضوة جماعت الحامدية بأنه مريد لأهله .

إذا ما أتاه أى شيء من غير مسألة فلا يقبله أيضا (١) . وذلك حتى يعطى المثل ونموذج السلوك لاتباعه لكي يحافظوا على عزة النفس والكرامة .

وفي علاقة الشيخ بالمريد يحدد أبو العباس قيدا أخرى تدل على حسن الأدب فقد كان يتحرج في أمهال المريدين عند الاستئذان في الدخول عليه خطأ لشعورهم اذ كان يكره الشيوخ إذا جاءهم مريد ويقولون له قف ساعة وفي ذلك يقول أبو العباس « ان المريد يأتي إلى الشيخ بهمة المتوقفة ، فإذا قال له قف ساعة اطلقا ما جاء به وثني عزمه » ، (٢) وهذا دليل على أن الاستاذ يكرم تلاميذه ومريديه ويحافظ على عدم ايذاء شعورهم بطول الانتظار .

ومن القيم وقواعد السلوك الأخرى في الشاذلية ضرورة معرفة قدرات التلاميذ والمريدين أعضاء الجماعة ولا تقتصر هذه المعرفة على مجرد القدرات الذهنية فحسب بل تمتد إلى معرفة مشاعرهم والتخفيف من حدة القلق النفسي لديهم ، فقد ذهب ابن عطاء الله إلى استأذنه أبي العباس ، وقد اتابته المصوم والمواجس وما أن قابل الشيخ وتحدث معه ، وكان المصوم والاحزان ثوب نزعة عن نفسه ، على حد تعبير ابن عطاء الله وهذا يدل على أن حالة القلق النفسي المبهم عنده قد تحولت إلى حالة من الاستقرار النفسي (٣) فقد كان أبو العباس دائما يردد قول شيخه في أنه ليس الرجل من ذلك على تعبك وإنما الرجل من ذلك على راحتك ، (٤) والسبيل الذي يتخذه الشيخ هو معرفة قدرات الأعضاء

(١) عبد الحليم محمود أبو الحسن الشاذلي ص ٦٩

(٢) أحمد الدسيوى الامام أبو العباس ص ١٣٩ - ١٤٠

(٣) أبو الوفاء الثقفاني نفس المرجع ص ٤٧

٤ ابن عطاء الله الحامد المين ص ٨٣ - ٨٤ المقصود بالرجل في النص الشيخ

حتى يستطيع أن يدهم على الراحة النفسية التي يحس الشيخ أنهم في حاجة اليها .
ويعتبر التواضع من أهم القيم التي تتمسك بها الشاذلية فهذا أبو الحسن يصف
نفسه دائما بأنه عبد الله وليس القطب كما كان يطلق عليه أتباعه (١) رغم المكانة
الكبيرة التي وصل اليها أبو الحسن بين شيوخ المتصوفة وعلماء مصر في هذه الفترة
وفي ذلك مثل أخلاقه يضربه الشيخ لمريدته حتى يقتدوا به .

ومن القيم وآداب السلوك الأخرى قيام الشيخ بخدمة مريديه وقضاء حاجاتهم
ورعايته شئونهم فعندما أصيب أحد أعضاء الجماعة برمد في عينيه ، استدعى له
طيبيا لمعالجته ولكن الطبيب اعتذر عن مباشرة العلاج نظرا لصدور مرسوم
من القاهرة بأنه لا بدوى أحد الأطباء الا بإذن من «مشارف الطب بالقاهرة» (٢)،
وما أن خرج الطبيب حتى سافر الشيخ في الحال إلى القاهرة وحصل على الاذن
للطبيب وعاد مصر طرعا إلى الاسكندرية ولم يبت خارجها إلا ليلة واحدة واستدعى
الطبيب واطلعه على الاذن فقام بعلاج هذا المريد فقد تحمل الشيخ في سبيل
مريديه المشاق والتعب رغم كبر سنه حتى يستطيع أن يحقق حاجاتهم المادية ولم
يقصر دوره فقط على اشباع الجانب الروحي .

وقد كان رد الفعل له عند أعضاء الجماعة قيمة أخرى تمثلت في احترامهم
لأستاذهم وحبهم له ، حبا يفوق حبهم لأبائهم لأنه أبوهم الروحي فعندما سأل

(١) عندما يطلب أحد أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية أن يتكلم من نفسه ويسند إلى
نفسه القيام بأي عمل فإنه يذكر قبل الكلام لفظ « الفقير » للتواضع أما عندما يتكلم
مع أي عضو آخر في الجماعة فإنه يسبق قوله بلفظ « سيدي » أو « السيد » للاحترام والتبجيل
وهذه العادة تسمى « كني » أي اجتماعات الجماعة وقد يرى شيخ الحامدية أن « الفقير » من
الافتقار بمعنى افتقار من هو في أدنى السلم الرأسي في الطريق إلى من يملوه فمثلا المريد
يقدر إلى النبي « صلم » والنبي يقدر إلى الله « يعان » ومالي .

(٢) جمال الدين الشيال اعلام الاسكندرية ص ١٨٦

الناس أبا العباس من أنه دائما ينسب حديثه إلى أستاذه الشيخ ، وقل أن يسند
حديثه لنفسه رد أبو العباس « أنه لو أراد أن يقول قال الله تعالى لقال ، ولو
أراد أن يقول هو لقال وإنما يقول دائما قال الشيخ ، ويترك ذكر نفسه أدبا
واحتراما لشيخه ، (١) .

كما سبق يتضح أن الطريقة الشاذلية تضع أنماطا معينة من القواعد وأنواعا
من القيم تحكم في أنماط السلوك بحيث يمكن لمعظم الجماعة أن يتوقع من الأعضاء
الآخرين سلوكا معينًا بالذات في موقف معين بالذات هذا السلوك تمثله القواعد
والقيم وهي ضرورية لفهم البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية .
ويمكن تلخيص أهم النقاط التي تعرضنا لها فيما يلي :-

- ١ - كانت الاضطرابات السياسية التي شهدتها العالم الاسلامي في القرنين
السادس والسابع الهجري أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور الطريقة الشاذلية
وهذا يتمشى مع نظرية مالينوفسكي Malinowski التي تؤكد أن القلق
والاضطراب والخوف كلها عوامل تؤدي إلى الشعائر والمعتقدات .
- ٢ - من أهم مبادئ الشاذلية الإيجابية اتجاهاها إلى العمل والسعي للرزق ،
فالعمل نوع من العبادة بل هو خير عبادة ، وهو تسبيح دائم باسم الله ، كما
شجعت الشاذلية على مزاولة التجارة والقيام بالزراعة والصناعة وغيرها من
الأنشطة الاقتصادية . رغم عدم انشائها وحدات اقتصادية خاصة بها .
- ٣ - اهتمت الشاذلية بالعلم والتحصيل الديني كحفظ القرآن ودراسة السنة

(١) ابن عطاء الله لطائف المنن ص ٦٨ وتسمى الجماعة الحامدية على هذا النهج وتبدأ
اجتماعاتها الدورية التي تعقد دائما بقراءة سورة الفاتحة لمؤسس الطريقة والشيخ الحاملي
حيث تؤمن الجماعة بات ماسيتم من مناقشات في هذا الاجتماع إنما هي بمثابة «فتوح»
ترجع إلى الشيخ نفسه وإلى مدى الصلة الروحية التي تربط أعضاء الجماعة به .

التوبة والعلوم الدينية والشرعية ، وكانت الطريقة لا تسمح للمريدين بالانضمام إليها إلا بعد التمتع في تلك العلوم ، واعتبرت الجهل من أكبر الكبائر ، كما ربطت الطريقة بين العلم وبين الأسرار التي يودعها الشيخ لمريديه .

٤ - اعتمدت المدرسة الشاذلية في مصر على رياضة النفس والروح والجسد والزمه والعبادة إلى جانب التزامها بالعلوم الشرعية الظاهرة .

٥ - حافظت الطريقة الشاذلية في مصر على المظهر والحياة النظيفة ولبس الثياب الباهية وعدم التظاهر بال فقر .

٦ - رفض الطريقة فكرة تعذيب النفس وشقاها وترى أنه يمكن للمريد أن يتمتع بجميع خيرات الله ونعمه ، والاعتدال في المأكل والملبس .

٧ - تمتاز الطريقة الشاذلية عن الطرق الصوفية الأخرى بأنها تسمح لمريديها بالاتصال بمشايخ الطرق الأخرى للاستفادة بمعارفهم .

٨ - تمتاز علاقة الشيخ بالمريد في الطريقة الشاذلية بأنها علاقة طمأنينة وثقة من جانب الشيخ والتعرف على قدرات المريدين والعمل على راحتهم وقضاء حاجتهم والاحترام والطاعة والأدب من جانب المريد لشيخه .

ب - الطريقة الحامدية الشاذلية

مقدمة:

للطريقة الشاذلية فروع كثيرة ، تمتاز هذه الفروع بالرغم من انتسابها لمؤسسيها إلا أنها تصر على انتمائها للشاذلية . وأهم فروع الطريقة الشاذلية في مصر هي :

الحامدية الشاذلية ، العزمية الشاذلية ، الحندوشية الشاذلية ، المحمدية الشاذلية ، الجومرية الشاذلية ، السلاوية الشاذلية ، القاسمية الشاذلية ، الفيضية الشاذلية ، القواقبية الشاذلية ، الوقفية الشاذلية ، المدنية الشاذلية ، الادريسية الشاذلية ،

القاسية الشاذلية ، العروسية الشاذلية ، الهاشمية المدنية الشاذلية (١) . هذا بالإضافة إلى الفروع الأخرى التي لم تشترك في مشيخة عموم الطرق الصوفية ، ويصل عددها إلى ثمان عشرة طريقة .

أما في المغرب فيصل عددها إلى تسع وعشرين طريقة بخلاف الطرق التي اشتهرت ببلاد اليمن وباقي البلاد الإسلامية وجميع هذه الطرق تتخذ اسم شيخها وتحفظ بانتسابه إلى الطريقة الشاذلية (٢) . وقد أشار « ماسنيون » في مقاله عن الطرق إلى أن عدد الطرق الشاذلية في مصر إحدى عشر طريقة بالإضافة إلى تسع طرق أخرى بالمغرب (٣) . أما زمنها ونتيجة لدراسة الطرق الصوفية في العالم الإسلامي فإنه يرى أن عدد الشاذلية يزيد على أكثر من مائة طريقة ولكنه ينوه إلى أن جميع هذه الطرق تمتاز بتقاليدها الراسخة التي تشمل في قوة الانتماء إلى الشاذلية حيث يعتبر المريدون أنفسهم « شاذليين » ويفتخرون بانتسابهم إلى أبي الحسن الشاذلي نفسه بالرغم من أنهم اتباع لفروع للطريقة الشاذلية (٤) .

وستتكم بالتفصيل عن الطريقة الحامدية الشاذلية باعتبارها أحد فروع الطريقة الشاذلية الأم ولأنها من أهم الجماعات الشاذلية في مصر .

أسس (السيد) سلامة حسن الراضي سنة ١٨٨٠ م إحدى الطرق الصوفية واستمر في الدعوة إليها حتى وفاته سنة ١٩٣٩ م فتولى ابنه وخليفته (السيد) إبراهيم سلامة الراضي أمانة الدعوة للطريقة حتى الآن .

(١) انظر الملحق

2) The Ency, of Islam Vol. 4. pp. 667—674

(٣) أهم فروع الطريقة في المغرب : الزواكية ، والنوسية ، والبوسنية ، والعلوية

4) Trimingham, The Sufi orders in Islam p. 65

وتتكون عبارة الطريقة الحامدية الشاذلية (١) من ثلاث مقاطع أو ثلاث كلمات كل كلمة تهدف إلى معنى ، فالطريقة حسب العرف الصوفي هو المنهج أو السلوك الذي يرسمه شيخ الطريقة لمريديه ، وللطريقة اذكارها وأورادها وآداب سيرها بهدف توصيل أبنائها إلى مرضاة الله .
والحامدية : نسبة إلى جد (السيد) سلامة الراضى الجد الثالث وهو سيد حامد ، وله ضريح بمدينة المنيا .

والشاذلية : لأن طريقة « سيدى سلامة » الراضى تعتبر امتدادا لطريقة سيدى أبى الحسن الشاذلى (٢) .

(السيد) سلامة الراضى واسد في ١٦ رجب عام ١٢٨٤ هـ الموافق سنة ١٨٦٧ م ببولاق بالقاهرة ، وهو منحدر من سلالة هاشمية تنتهى بحمدته الحسين بن على بن أبى طالب ، حفظ القرآن الكريم وتعلم الحساب وأجاد الخط الفارسي في السادة من عمره ووضع كتباً في الآداب والأخلاق في التاسعة من عمره (٣) .
وقد خرج للعمل وهو صغير السن وعمل في الخاصة الملكية في وظيفة صغيرة وتدرج في عمله حتى وصل إلى منصب حكومى كبير حتى أجيـل إلى المعاش عام ١٩٢٧ .

وقد انتقل إلى صفوف الصوفية وزنى مهم وانتقل من طريقه إلى أخرى حتى استقر في الطريقة القاروقية الشاذلية فترة من الزمن إلى أن استطاع أن يكون له مجموعة من الأصدقاء اختارهم بنفسه ثم لحن صفوته واختارة مبادئ الطريقة وبمدها بدأ في نشر الطريقة فكان يقيم الحضرات في المساجد ويدعو

(١) المعلومات الانوجرافية الواردة مصدرها الدراسة الميدانية .

(٢) بردد هذا التفسير شيخ الطريقة ونوابه وخلفاؤه لتأكيد انتمائهم إلى الشاذلية .

(٣) سيف النصر مشرد السيرة الحامدية ٤ ص ٩

الناس إليه وإلى طريقته بعد أن ينتهى من الحجرة كان يبسط يده لمن يريد أن يتخذ شيعاً . والتفت حوله الجماهير وتطورت طريقة الشيخ في اجتذاب المريدين فبعد أن كان يميل من يريدون أخذ العهد عليه فترات طويلة أصبح يعطى العهد لكل من يريد حتى زاد أتباعه ومريده (١) فاعترفت مشيخة الطرق الصوفية بالطريقة الحامدية الشاذلية سنة ١٣٤٥ هـ / ١٩٢٦ م وبهذا الاعتراف أصبح الشيخ عضواً في المجلس الصوفى الأعلى ويذكر مؤسس الطريقة أن الأسباب التي دفعت إلى تكوين الطريقة هي وفاة شيخه السيد على مرزوق وعلم وجود من يتولى الإرشاد بعده واختيار الله له لكي يكون خادماً للأخوان . ويمكن النظر إلى تكوين الطريقة على أساس فكرة الانسلاخ عن القبيلة الأم كما هو عند البدو والنویر . وبعد الاعتراف بالشيخ وضع تنظيماً وقانوناً للطريقة .

ويمكن المماثلة بين التنظيم الصوفى والتنظيم القبلى لوجود شيخ أو رئيس له سلطة ونفوذ قويين وقدر وافر من الاحترام ، ولاحترام كبار السن في التنظيم ولوجود علاقات قرابة فيزيقية في التنظيم القبلى وقرابة روحية في التنظيم الصوفى ودرجه عالية من التماسك والتضامن الاجتماعى في النظامين ، ونظام خاص للتفكير قاصر على أعضائها وتمركز السلطة والأدوار الهامة في يد بعض أعضائها (٢)

(١) ترى الجاه الحامدية الشاذلية أن نشأة طريقتهم بمثابة امت الطريقة الشاذلية فبعد أن ظهرت شمس الشاذلية وانطلمت مبادئها قبض الله لها سيدى سلامة الراضى ، فرفع اعلام طريقته وحدد وأرسم تعاليمه وأطمع القلوب هذه الروحانية (٢) اعتمدنا في المماثلة على مقال الأستاذ I.M. Lewis بعنوان « المجتمع القبلى »

'Tribal Society' واستغلنا أهم صفات المجتمع القبلى والمقال منشور في

The International Ency. of Social Sciences Vol. 16

ولم تقتصر مؤلفات مؤسس الطريقة الحامدية على وضع هذا القانون ولكن بلغت مؤلفاته الخمسين معظما في التصوف والحكم وفي مدح الرسول وفي الاناشيد الصوفية التي يحفظها ويرددها اعضاء الجماعة وأهم مؤلفاته :-

(١) رسالة الاساليه : ويتعرض فيها الى الامان ونشأته والى دوره في المجتمع
(٢) الجوهرية الحامدية : وهي عبارة عن مدح وصلاة على الرسول وورد الطريق وتقرأ في الحضرات .

(٣) النعمة الحمديه : مجموعة من الحكم وضمت لاهضاء الجماعة .

(٤) شرح الوظيفة الشاذليه : شرح واف لبعاء وتوسلات سيدي ابي الحسن الشاذلي .

(٥) تلقين العهد : صيغة وضمتها تقرأ عند تلقين الطريق .

(٦) المنح الحامدية : حكم وامثال ، تتناول اغراضا عامة للاعضاء

(٧) الجواهر : مقالات صوفية وانشيد في مدح الرسول

(٨) نفحات المشاق : مقالات صوفية وانشيد ومدح في الرسول

(٩) الفيوضات الالهية : مقالات صوفية وانشيد ومدح في الرسول

(١٠) مظهر الكمالات في مولد سيد الكائنات : وهو يتناول السيرة النبوية

نظما ونثرا .

التمسك بالمبادئ الشاذليه :

سبق أن أوضحنا أن أهم المبادئ الشاذليه هي العمل والسعي الى الرزق ، وتحصيل العلم والحفاظ على المظهر الاجتماعي بالاضافة الى الملوك والاخلاق الصوفية . وفي هذا الجزء نحاول ان نوضح الى أي مدى تتمتع الجماعة

الحامدية الشاذليه بهذه المبادئ .

فنجسد بالنسبة لضرورة المحافظة على العمل يعطيه مؤسس

الحامدية الشاذليه كل وقته واخلاصه له فهو يحرص على ان يذهب في الميعاد وبالرغم من اعفائه من التوقيع في سجل حضور الموظفين فقد كان أسبقهم جميعا في الحضور وأبطأهم جميعا في الانصراف ، وكان وهو رئيس كما كان وهو مرءوس لم يشعر أحد من مرءوسيه بقوة أمر او باستعلاء رباسة (١) .

وكان يبحث اتباعه دائما على العمل واكره شيء لديه ان يرى مریدا متواكلا او عاطلا يعيش حالة على الناس .

وقد كان خليفته من بعده وشيخ الطريقة الحالي السيد / ابراهيم سلامة الراضى يعمل ليسكون مثالا حيا للاميزه ونموذجا يحتذى به ويعتبر ان التصوف ليس حركات واذياء ونشج ، وانما التصوف عبادة وعمل وجهاد ، (٢) . كما يعتبر الذين يتسولون بلباس مرقعه غريبه أبعد ما يكونون عن التصوف ، فلا يمكن ان يكون هناك صوفي متسول ، لان الرسول كان المثل الاعلى في كسب رزقه بعرق جبينه .

أما بالنسبة للبدا الثاني وهو تحصيل العلوم والمعارف فنجد أن مؤسس الطريقة قد حفظ القرآن الكريم في سن مبكرة ثم توجه الى التعليم المدني فار فيه شوطا ثم تحول بعد ذلك الى نوع آخر من التعليم هو علوم التصوف والفقه والتوحيد . وقد سار خليفته على هذا النهج أيضا فبالرغم من انه قد وصل الى المرحلة الثانوية من التعليم الرسمي واخطر الى تركه ليتولى منصب شيخ الطريقة عقب وفاة والده وسنة السادسة عشرة . فعمكف على قراءة كتب التفسير ودروس رسائل والده له ومؤلفاته .

أما بالنسبة للمحافظة على المظهر الاجتماعي فكان مؤسس الطريقة يحافظ على

(١) سيف النصر هنري « السيرة الحامدية » ص ٩

(٢) مقابلة مع شيخ الطريقة الحامدية

مظهره الاجتماعي وأن يبدو في أحسن ملبسه . وقد سار خليفته على هذا النهج أيضا فهو يرتدى أفخر الثياب ويقتني في منزله أحدث الأثاث ويعتبران الزهد وليس في فقد المال وفراغ اليد منه ، إنما الزهد الحقيقي فراغ القلب عما سوى الله وعدم الانشغال بغيره ، (١) وهو يتأسي في ذلك بسيدى أبي الحسن الشاذلى الذى كان يرتدى الملابس الفاخرة ويأكل أشهى الأطعمة وبأخذ زينته عند كل مسجد . وتنفق الحامدية الشاذلية أيضا مع تعاليم الشاذلية في ضرورة التمتع بمباهج الحياة التى أحلها الله ، يرى الشيخ الحمالى للطريقة ، أن التصوف لا يمكن أن يكون حرمانا من متع الحياة التى أحلها الله ، فالصوفيون يأخذون من الحياة الحقة النصيب الاوفى لا يتوانون عن نيل متع الحياة الجسدية المشروعة والروحية السامية حيث يكتمل لهم من ذلك شطرا السعادة التى ليس وراءها وراء ، (٢) . وهذا هو الشيخ نفسه يتمتع في شغل وقت فراغه في رسم صور زيتيه وفي سماع الموسيقى التى تصفو بالنفس وتسمو بها .

كما وأنه يطلب من المجلس الصوفى ضرورة أن تقوم مشيخة الطرق الصوفية بإبعاد من صفوفها بعض المنحرفين والدجالين والمهرجين الذين وصموا الطريق الصوفى بكل ما يعيب ويعتبر أمثال هؤلاء نكبه على الطرق جميعا وبمعل ذلك بقوله : فان البعيد عن الطريق يحكم عليه عن طريق تصرف هؤلاء ، ويستطرد في الكلام قائلا :

« ان كل جماعة فيها اشواك ، والشوكة الواحدة تؤذى القدم ، فاذا استأصلناها مهدنا طريق السالكين » .

ويرى شيخ الطريقة الحامدية عدم فصل الجماعة الحامدية عن المجتمع وان

(١) مقابلة مع شيخ الطريقة الحامدية .

(٢) مقابلة مع شيخ الطريقة الحامدية .

للجماعة دورا هاما في المجتمع لأنها تعمل على دعمه وإقامته على اسس سليمة وذلك عن طريق تقديم المواطنين الصالحين المتحلين بصفات المحبة ، والوفاء ، والامانة ، والإخلاص ، والصدق والأخاء والعطف على الفقراء واحترام الكبير والعفو عن المسيء والحنو ، والنواضع والتسامح ، وإذابة الفوارق وتقديم المواطنين الصالحين للعمل في شتى المجالات الاجتماعية بعيدين عن الانحراف والجريمة أوفياء مخلصين مع انفسهم وذويهم يحملون مشعل النور والحق للدعوة والارشاد لتخليص الوطن من الغاصب حتى يعم السلام والاستقرار .

العضوية وأساليب تكريرها :

تحاول الجماعات الصوفية أن تجذب أعضاء جدداً إليها عن طريق ما تطلقه هذه الجماعات حول مؤسسيها من كرامات وافعال خارقة للمادة تهمد لها صدى في المستويات التعليمية المنخفضة من المواطنين فينضمون الى الجماعات الصوفية ويرداد بالتالى عدد المريدين أعضاء الجماعة . وكما ازداد عدد أعضاء الجماعة تمتعت الجماعة الصوفية بمكانة أعلى بين الجماعات والطرق الصوفية الأخرى .

وبالرغم من أن أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية يتحدثون كثيراً عن كرامات مؤسس الطريقة (سيدى سلامة الراضى) . وقد قاموا بجمع مجموعة ضخمة من حصيلة الكرامات من واقع سمع الاخوان ونظرهم إلا ان الشيخ الحالى للطريقة قد رفض ان يكون موضوع الكرامات هو محك المكانة التى يحتلها مؤسس الطريقة بين الجماعات الصوفية وانما اعتبر أن مكانته فيما ترك من مؤلفات وأعضاء ومريدين ، قائلا : اضرب صفحاً عن هذا كله ، فان قيمة الرجال ليس فيما خلفوه من كرامات ولكن قيمتهم فيما خلفوه من أعمال ورجال ، (١) فمؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية لم يرث الطريقة عن آباءه وأجداده ولم يكن حتى في افراد

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٢٣

أسرته في هذه المشيخة ولكن اجتمع عليه اخوان كانوا طليعة ومجموعة مختارة ثم أصبحوا جماعات ازداد عددها للجهود التي بذلها الشيخ في نشر الدعوة كما وانه بالرغم من أن تعليمه لم يكن تعليمًا دينيًا فجهده بوضع المؤلفات الدينية الكثيرة لتباعد ومريديه حتى تكفي الطريقة كفاءًا ذاتيًا بمؤلفات ومؤسستها ولا تحتاج لمؤلفات غيره. وقد أي الشيخ الحالي أن كثرة عدد أعضاء الجماعة الحامدية وكثرة المؤلفات التي تركها والده مما أهم كرامتين تركهما، ونحاول الجماعة الحامدية أن تنمي العضوية عن طريق قيامها بالشعائر الصوفية من ذكر واحتفالات بطريقة تختلف عن تأديتها في الجماعات الأخرى وذلك عن طريق المحافظة على مظهر أعضاءها الاجتماعي، وعدم استخدام الهزات العتيقة والطبول عند تأدية الشعائر الأمر الذي يؤدي عادة إلى جذب أعضاء جدد إلى الجماعة خصوصاً من فئة الشبان المتعلمين.

وتعتمد الجماعة الحامدية في تنمية عضويتها أيضاً على أعضائها القدامى في الجماعة فهي تستخدمهم في جذب أعضاء جدد عن طريق وجود نظام التدرج الاجتماعي داخل الجماعة حيث ينقسم الأعضاء إلى عدة فئات ومستويات مرتبة بعضها فوق بعض لتكون شكلاً هرمياً (١) يوجد في قمته رئيس الجماعة (شيخ الطريقة) بينما يقع للمريدون الأعضاء العاديين في أسفله. وقد سمح نظام التدرج الاجتماعي داخل الجماعة الحامدية بأن يرتفع أعضاء الجماعة إلى درجات أعلى في السلم الاجتماعي وذلك عن طريق ما يقدمونه من أعمال للجماعة خصوصاً في مجال العضوية فعندما يجد الشيخ في أحد الأعضاء استعداداً معيناً للقيام بخدمة الجماعة وهذه الاستعدادات يطلق عليها في الجماعة مصطلح «الأملية» بمعنى أنه أهل لتحمل المسؤولية وأعباء المرتبة والوضع الجديد فإن الشيخ يجعله خليفة. وفي المرتبة الجديدة على عضو الجماعة أن يكون له أعضاء جدد وتلاميذ حتى تنتشر الجماعة، فإذا ما استطاع

(١) شكل رقم (٢)

أن يكون أعضاء جددًا ووجد من بينهم من يستطيع أن يقوم بأعباء نشر الطريقة فإنه يرشحه ويقدمه الشيخ الطريقة (رئيس الجماعة) فإذا ما أعطى العضو المرشح إجازة الخلافة أي إذا ما وافقت الجماعة على تصعيده للمستوى الأعلى كان ذلك إيذاناً برقية الخليفة الذي قدمه إلى المستوى الأعلى وتغير وضعه في السلم وأصبح «خليفة الخلفاء» (١). وهكذا تبعث الجماعة الرغبة عند أفرادها لشغل الأوضاع ولإداء الواجبات المرتبطة بها وذلك كما عمل هؤلاء الأعضاء على مد الجماعة بأعضاء جدد ونشروا مبادئها وتعاليمها.

ويبلغ عدد أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية حوالي ٧١٠٠٠ مريد موزعين على محافظات مصر المختلفة (كما في الجدول رقم ١) ويتركز اتباع الطريقة في المناطق الريفية أكثر من المدن هذا يتعارض مع ما يذكره أيفانز ريتشارد عن السنوسية (٢) ويرجع ذلك إلى أن مقياس التدين في الريف المصري ليس هو التبعيد وحده بل درجة الاشتراك في أحياء الشعائر الدينية المتعلقة بالطرق الصوفية، لأن القرويين بصفة عامة يقدرُون أصحاب هذه الطرق تقديرًا يفوق تقديرهم لرجال الدين المحليين لأنهم يؤمنون بأنهم يعرفون أكثر وبركتهم أعم، وتتمتع محافظة المنوفية بأكبر عدد من الاتباع (١٠٠٠٠ مريد) ويرجع ذلك إلى اهتمام مؤسس الطريقة بهذه المحافظة ونشر دعوته فيها لوجود بعض الأعمال الخاصة به في هذه المحافظة وتردده عليها، كما أنه قد أوفد ابنه للإقامة بها بعض الوقت.

وتضم محافظتا القاهرة والجيزة (١١٠٠٠ مريد) وترجع الزيادة إلى وجود مشيخة الطريقة الحامدية في حي بولاق أحد أحياء القاهرة ويقل اتباع الطريقة الحامدية في المناطق الساحلية اسكندرية، بورسعيد، الدويس، وقد يرجع

(١) ماده ٢٥٥ من قانون الجماعة الحامدية

2) Evans-pritchard, E.E., the Sannisi of Cyrenaica p. 2

ذلك إلى قرب هذه المناطق من الحضارة الغربية وإلى تأثرها بالحضارة الغربية كما قد ترجع إلى أن المواجهين في هذه المناطق وعندهم تأثرهم بالمعتقدات الدينية المتبعة بالطرق الصوفية. أما بالنسبة لعدد أتباع الطريقة في مرسى مطروح فقد يرجع إلى اجتماع وانتمائها التي.

ويبلغ بعض الأعضاء في تقدير أعداد المريدين فيقتدوهم على أساس أن عدد الخلق يبلغون ١٢٠٠٠ وكل خليفة يجمع من المريدين من مائة إلى ألف وعلى ذلك يكون أتباع الطريقة أكثر من مليون مريد على مستوى مصر.

وهذا التقدير مبني على ، فإذا اعتبرنا أن أعداد المريدين المقيدون في اللا في عضوية الطريقة ٧١٠٠٠ (كما موضح بالجدول رقم ١) هم أعضاء دائمون ويحافظون على علوية الأنشطة التي تقوم بها الجماعة وأنه يمكن إضافة عدد مائة لم كأعضاء غير دائمين - على أكثر تقدير - فيكون عدد أعضاء الجماعة ١٤٠٠٠٠ وتمتاز الجماعة الحامدية الشاذلية بأنها تضم أعضاء يعملون في أوجه نشاط المنظمة في المجتمع الخارجي (١) : فالغالبية تعمل بالزراعة ، وبعضهم يعملون في الصناعة بالإضافة إلى فئة من المهنيين كالمهندسين والأطباء والوظائف والقباط والجنود كما تضم مجموعة من طلبة المدارس الثانوية والجامعات يقومون بأدوار تكثيفها الجماعة في الاحتفالات التي تقوم بها لاستقبال الزوار وترتيب جلوسهم والحفاظ على مطهر الجماعة وهم يدخلون سلطات استثنائية من رئيس الجماعة (شيخ الطريقة) تفرض على جميع أفراد الجماعة طاعتهم طاعة مطلقة.

(١) لا توجد إحصائيات دقيقة بخصوص الأعضاء المنتمين للمنظمة.

جدول رقم (١)

بيان بعدد أتباع الطريقة الحامدية موزعين على محافظات الجمهورية

العدد	المحافظة	مسل
٢٠٠٠	الاسكندرية	١
٥٠٠٠	البحيرة	٢
٤٥٠٠	كفر الشيخ	٣
٨٠٠٠	الغربية	٤
٤٥٠٠	الدقهلية	٥
٢٠٠٠	الشرقية	٦
١٠٠٠٠	المنوفية	٧
٤٠٠٠	القليوبية	٨
٥٥٠٠	القاهرة	٩
٥٥٠٠	الجيزة	١٠
٢٠٠٠	الفيوم	١١
٢٥٠٠	بنى سويف	١٢
٤٠٠٠	المنيا	١٣
٤٠٠٠	اسيوط	١٤
١٥٠٠	سوهاج	١٥
٢٥٠٠	قنا	١٦
٥٠٠	اسوان	١٧
٥٠٠	مرسى مطروح	١٨
٥٠٠	الاسماعيلية	١٩
٥٠٠	بور سعيد	٢٠
٥٠٠	السويس	١٢
٧١٠٠٠٠	الاجمالي	

(١) البيانات السابقة مصدرها سكرتير الطريقة الحامدية

بها ملابس وحفائب الأعضاء عند أقاتهم بالمشيخة .
 أما المسجد فيواجه بيت السجادة وفي شارع محرم بك سابقاً ، ويبلغ اتساعه ما يقرب من ٥٠٠ متراً مربعاً وله أربعة أبواب : في واجهته يفتح الباب الكبير في وسط المسجد تقريباً . أما الباب الأول فعلى بين القادم إلى المسجد وهو مخصص للزائرات حيث يحضرن إلى زيارة ضريح الشيخ من مناطق مختلفة خصوصاً من المجتمعات الريفية . والباب الذي يلي الباب الكبير واقع في مواجهة المنبر ، أما الباب الرابع مفتوحاً في شارع خط الرملة ويفتح في الخارج ليصل الاتباع بيت السجادة ويفتح هذا الباب في أيام الجمع وأيام الاجتماعات التي تعقد فيها الجماعة وفي الاحتفالات خصوصاً الاحتفال بمولد النبي ومولد سيدي سلامة الراضي وذلك حتى يستطيع الاتباع الوصول إلى المسجد بسهولة أئزاه وجودهم في المشيخة لتأدية الشعائر به بالإضافة إلى الإحساس بالتقارب الروحي مع مؤسس الطريقة ووجودهم في حماه بالقرب منه .

والمسجد قائم على ستة أعمدة ، تتدل بينها ثريات كهربائية ومصابيح ضوئية ألوانها مختلفة ، وهي مدلاة من سقفه . ومنبره قائم أمام الضريح وهو مصنوع من خشب فمين وبه زخارف متجانسة وأرضية المسجد مبلطة بـ بلاط قيم ومفروشة ببساط فاخرة .

وبالمسجد ضريحان : ضريح قريب من الباب وهو ضريح الشيخ سليم أما الضريح الثاني فضريح سيدي سلامة الراضي وهو مكون من مقصورة نحاسية مئمنة ، بها باب صغير يفتح في المسجد ، وداخل المقصورة تركيبة خشبية مكموة بحجر مرمر منقوش عليها آيات قرآنية وأسم للشيخ بخطوط منطرزة . وأعلى التركيبة مصابيح ملونة بالإضافة إلى نجفة كبيرة تضاء في الاحتفالات المختلفة .
 ويوجد أعلا المسجد مدرسة لتحفيظ القرآن الكريم ، ومبادئ الدين تشرّف

عليها وزارة التربية والتعليم . وفي بيت المسجد من تبرعات المريدين . وبه أيضاً مكتبة خاصة تضم بعض المصاحف والكتب الدينية وتزين جدران المسجد الآيات القرآنية داخل أطر منخبة .

وتحارس الجماعة شعائرها في هذا المسجدرة كل شهر بالإذاعة إلى الاحتفالات التي تعقد فيها وهي تقبل أن تبارس شعائرها في المساجد الكبيرة بمقامه يومها كثيرون من المصلين وذلك حتى تستطيع أن تجلب أعضاء جدد لها من بينهم فزاد بذلك نفوذ الجماعة بازدياد عدد مريديها .

ونجمل ما قلناه في هذا الجزء في النقاط التالية :

(١) يوجد للطريقة الحامدية الشاذلية تنظيم يحدد كيفية تكونها وفيكون يحدد المبادئ الأساسية التي يلتزم بها اتباع الطريقة مستمدان من المبادئ الأساسية للطريقة الشاذلية الرئيسية .

(٢) بالرغم من أن مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية لم يخرج عن طرق الوراثة بل عن طريق اختيار أتباعه له ، إلا أن مبدأ وراثة منصب ، شيخ الطريقة قد طبق بعد ذلك في اختيار الشيخ الحالي للطريقة حيث تميز المبدأ الحامدي من قبل الثاني من لائحة الاجرامات الداخلية للطرق الصوفية ذلك وإذ خلقت طريقة من شيخها يولي بعده ابنه الأكبر ثم بعده الأكبر أبناء هذا وهكذا بشرط أن يكون من أهل العرفان وغير متصف بما يستتبع معه تبعه ، وترى الحامدية الشاذلية أن من مبدأ الوراثة لم يطبق على شيخ الطريقة الحالي حيث أنه لم يكن أكبر أبناء سيدي سلامة سناً بالإضافة إلى أن أساس الاختيار كانت رسائل متبادلة بين مؤسس الطريقة والشيخ الحالي فيها إشارة للاتباع على اختياره هذا بالإضافة إلى أنه قد تم إجماع المريدين والاحباب على السيد إبراهيم سلامة في ليله الوفاة ولم يخرج عن هذا الإجماع إلا نفر قليل وعلى هذا يكون مبدأ حرية الاختيار هو

الذي ساد عند تولية الشيخ الحال . وقد قصدت من ذلك أن أوضح الفرق بين الشاذلية والحامدية بالإضافة إلى أن الشيخ الحال يتمتع بقرايتين طبيعيتين وشعائرية بمؤسس الطريقة . وعند وفاة الشيخ الحال حدث تصدع داخل الجماعة حيث انقسم اعضاؤها من مؤدين لتعيين السيد حامد سلامة الراضى وهو ابن مؤسس الطريقة ، وبين تعيين وكيل السيد عبد المنعم الجندى .

(٣) العضوية في الحامدية الشاذلية بلغت ٧١٠٠٠ وهي في زيادة مطردة . وتعتمد الجماعة في جذب الاعضاء على اعضائها القدامى ووجود نظام التدرج الإجتماعى داخل الجماعة .

(٤) زيادة عضوية اعضاء الجماعة في المناطق الريفية وقلة العضوية في المناطق الساحلية ويرجع ذلك إلى مؤثرات خارجية وقربها من مراكز الحضارة الغربية .

(٥) تمتاز الجماعة الحامدية الشاذلية بأنها تضم اعضاء يعملون في اوجه النشاط المختلفة في المجتمعات المحلية ، فالغالبية تعمل في الزراعة ، وبعضهم يعملون في الصناعة بالإضافة إلى فئة من المهنيين كالمهندسين والاطباء والمحامين والضباط والجنود .

(٦) يمكن الملاحظة بين التنظيم الصوفى القبلى لوجود شيخ او رئيس له سلطة ونفوذ قويين وقدر وافر من الاحترام والاحترام كبار السن في التنظيمين ولوجود علاقات قرابة فيزيقية في التنظيم القبلى وقرابة روحية في التنظيم الصوفى ، ودرجة عالية من التماسك والتضامن الإجتماعى في النظامين ، ونظام للتفكير قاصر على اعضائها وتمركز السلطة والادوار الهامة في يد اعضائها .

الفصل الرابع

الشعائر في الجماعة الحامدية الشاذلية

- ١ - العهد
- ب - الذكر
- ج - المواكب
- د - الاحتفالات

الشعائر في الجماعة الحامدية الشاذلية

الشعائر مجموعة من العادات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإجاز الديني وهي لا تقل أهمية من للمعتقدات الدينية . ويرى ادموند لينش *Edmund Leach* انها مجموعة من المفاهيم المحددة التي يجب أن تؤدي داخل النسق الديني (١) كما يعتبرها وسيلة من وسائل الاتصال الاجتماعي والشعائر من القوة التي تجعلها مساوية للاعتقاد نظراً لارتباطها بالسلوك خصوصاً داخل الجماعات الدينية .

ويجب عند دراسة الشعائر أن نأخذ في الاعتبار وجهة نظر الناس أنفسهم عن الشعائر التي يمارسونها ومعناها الاجتماعي بالنسبة لهم دون أن نكتفي بتقديم تفسيراتنا عن تلك الشعائر مثلاً كان يفعل علماء القرن التاسع عشر . وهذا لا يعني أن نقف موقفاً سليماً من تلك الشعائر أو أن نكتفي بمجرد تسجيل ما يلاحظ في تلك المجتمعات إنما هو يعني أن نهم في المحلل الأول بالتفسيرات والتعليقات التي يقدمها أفراد المجتمع لسلوكهم الشعاري على العموم حتى نستطيع أن نفهم معناها قبل أن نقدم تفسيراتنا وتأويلاتنا التي تأثر بغير شك بمفهوماتنا وتصوراتنا المستمدة من واقع الحياة الشعائرية التي توجد في المجتمع الذي نعيش فيه (٢) .

لا يمكن أن يكون الدين مجرد مجموعة من المعتقدات فحسب وإنما يجب أن نترجم هذه المعتقدات إلى ممارسات وشعائر ، والاخلاص الديني إلى فعل وهذا بالتالي يؤدي إلى تعميق الاعتقاد مرة ثانية وهكذا الأمر الذي أدى بريموند فيرت أن يعتبر الشعائر ، قنطرة توصل إلى الاخلاص وإلى تأدية الفعل الديني وفي

1) Leach, B. E., 'Ritual' in *International Ency. of S.S.* Vol. 13 pp 523-525

٢ احمد فوزي . البناء الاجتماعي حسب الاناق ص ٥٢٤ - ٥٢٥

تأديتنا للعبادة المطلوبة منا، إنما يمثل في إخضاع الروح لحب الله وشكره، ومعرفة صفاته وذاته كما أنه بمثابة اعتراف منا برعايته لنا، (١).
وان اهتمام الأنثروبولوجيين بالشعائر في حقيقة الأمر إنما هو اهتمام بالرموز والرمزية، فشكل الرموز ينظر إليها على أنها نوع من اللغة وطريقة لأن تقول شيئاً. ويرجع اهتمامهم أيضاً إلى معرفة القيم الاجتماعية وفي توضيح وشرح النشاط الرمزي إنما هو في معرفة العمليات الرمزية التنظيمية أو الشعائر التي يعتقد الناس أنها من الأمور التي تسمى إليها وتنظمها (٢).

فالرموز الدينية تعتبر كالمعتقدات الدينية في أنها ترتبط بأحد المبادئ التي تتواءم بين الناحيتين الاجتماعية والثقافية والتي تسمى إلى الكشف عن الخبرة الجماعية المختلفة وكل ما نستطيع أن نقوله كحقائق أساسية هو أن الرمزية الدينية والمعتقدات الدينية الأساسية لها علاقات تعتمد على الحقيقة الاجتماعية والثقافية وأنها تعتمد على القيم الروحية للجماعة.

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التي تساعدنا في معرفة الأشياء وهي التي تساعد على تسجيل المعاني في أعماقنا، وهي الوسائل الأولى لكي ندرك الأشياء وكما استطعنا أن نكتشف الرموز الحقيقية فأنا نستطيع أن نتعرف على نماذج السلوك وتوضح الرؤية لأهمية الرموز الدينية، ومن وجهة النظر الوظيفية فإن الرموز الدينية لها أهمية خاصة لأنها تساعد في خلق تماسك الجماعات (٣).

وإن اهتمام الأنثروبولوجيين عند دراستهم للصيغ السلوك الرمزي، اهتمام

1) Firth, R., Human types p. 150.

2) Beattie, J., Other cultures, New York, 1964, p. 202.

3) Hault F., T., The Sociology of Religion, New York 1958, pp 26-39.

مرجعه إلى أن هذه الصيغ، إنما تدخل في نسق القيم وأن الرموز الشعائرية كثيراً ما تكون غامضة - غير واضحة - في أذهان كثير من الناس.

وقد اعتد - راد كليف براون أن الشعائر إنما تعبر بطريقة رمزية عن العواطف والقيم التي يقبلها المجتمع. وعن طريق استخدام لغة الشعائر فأنك تقول أشياء حقيقية لها أهميتها. وبالرغم من أن الرموز الدينية من ابتكار الإنسان نفسه فإن هذا الابتكار لا ينال من درجة الصدق الديني، فالشعائر هي التي تعبر عن هذا الصدق، ولقد أثبتت الدراسات المقارنة المعتقدات والممارسات الدينية أن الرموز الدينية تسمى لتحقيق درجة كبيرة من الصدق المطلق كما تتطلب هذه الدرجة في كل صيغ الرموز المتعلقة بكل نواحي السلوك الاجتماعية (١).

ويرى ترمينجهام أن الشعائر في الطرق الصوفية ترسم قواعد الحياة، وتحدد المريدين عن طريق سلسلة من الواجبات والأعمال الشعائرية الطريق إلى الاتحاد بالله وذلك عن طريق التدريب المستمر والتوجيه الدائم الذي يعطيه الشيخ لمن سلوا أنفسهم لشتتهم من المريدين (٢).

ومما لا شك فيه أن المعتقدات هي التي ترسم قواعد الحياة والشعائر إنما هي تعبير عن تلك المعتقدات أو المبادئ. وعند دراسة الشعائر في الطريقة الحامدية الشاذلية ستعرض لأهم الشعائر وهي :-

العهد - الذكر - المواكب - والاحتفالات على أساس أنها من الشعائر المميزة في الجماعة كما أنها تعبر عن أفكار ومعتقدات الجماعة في أن الصوفية هم علامة الصالحين، وائمة العارفين وقادة الواصلين.

أ - العهد :-

هو التزام بين المريد وشيخه، التزام بالقرابة الشعائرية Ritual Kinship

1) Beattie, J., Ibid, pp. 238 - 239.

2) Trimmingham, S., The Sufi orders in Islam p. 29.

والعهد في الطرق الصوفية مأخوذ عن الالتزام الذي قطعه الأنصار على أنفسهم بحياة النبي ، معلم ، من أصدائه .
 يبدأ العهد عادة بأن يأمر الشيخ التلميذ (١) الذي يطلب المباشرة بالوضوء ، ثم يجلس الشيخ جلسة الصلاة ويأمر المريد أن يجلس مثله بحيث تكون ركة التلميذ ملتصقة بركة الشيخ ويضع الشيخ كفه فوق كف التلميذ اليمنى ثم يغمض التلميذ عينيه ثم يقول كما يقول الشيخ : استغفر الله العظيم - الذي لا اله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ، تجت ال الله ورجعت إلى الله - ونذرت على ما فعلت - وعزمت على أني لا أعود إلى ذنب أبدا - وأقول بلساني - معتقدا بقلبي - أشهد الإله إلا الله - وأشهد أن محمدا رسول الله .

أنت باق وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر ، وبالقدر خيريه وشره على منسوب أهل السنة والجماعة - على مراد الله - ومراد رسول الله .
 اللهم اني أشهدك وأشهد ملائكتك ورحمة مرسلك وأنياءك ورسلك وكافة خلقك وانت خير الشاهدين - على اني قد اتخذت ورضيت وقبلت أخى هذا أخا في الله تعالى ومرشدا إلى على طريقة ومشرب سبيلى بن عبد الله ابى الحسن الداخل - وسيدى سلامة ابن حسن الراضى - رضى الله عنهما . وفى ذلك تأكيد بأن الجماعة الحامدية الشاذلية إنما هي فرع من فروع الطريقة الشاذلية .
 وانى طامنت الله وأعاهد الله وأعهد إلى الله وأشهد ، على قصى بانى قد التزمت السمع والطاعة لشيخى هذا ، فلا أخالنه بقلبي ولا بجوارحى ولا بلسانى وقد جعلت هذا تقديرا على الله تعالى وعهدا شرعيا صحيحا جازما ناجزا بيننا

(١) يستخدم لفظ التلميذ أو المريد في الطرق الصوفية بمعنى واحد ، ولكن استخدمنا في هذا الجزء بمعنى أن التلميذ لم يصل إلى درجة المريد ، حيث يطلق لفظ المريد على كل من حصل على العهد وانخرط في ممارسة أعمال الجماعة الكائنات .

ظاهرنا وباطنا مادمت حيا وعلى لية شيخى هذا ومطالبا به في الدنيا والآخرة .
 ومستولا عنه بين يدي الله تعالى - فإذا خالفت شيخى هذا أو الكرت عليه أو اعترضت أو غيبت أو بدلت أكون خائنا أو ناكرا ولا نصا لعبود الله ومرايفة اعدائنا الله من ذلك ووقفنا لموفاه بما عاهدنا عليه - وبما قدرنا لله تعالى والله على ما نقول وكيل .

ويقول الشيخ وحده بصوت منخفض ومسموع :
 اللهم انى قد استخرت الله وأجبت أخى هذا وقبلته أخا في الله تعالى وقبلت كل من قبل تلميذتنا من حضر سوا اتصل بنا أو لم يتصل بنا ، وقد انتظم وانتظمتنا جميعا في سلك الشاذلية وصرفنا من أولادهم ودخلنا في دائرتهم وفى حمامهم وذلك دليل على أن المريد يستمدون الحماية من شيخوهم والحماية هنا بمعنى الطمأنينة والسكينة والشعور بالأمن داخل الجماعة ، فالجماعة دائما توفر لأعضائها الشعور بالأمن .

ويتابع الشيخ : اللهم لا تطردنا من حضرتك - ولا تقطعنا والحمد لله على ذلك .

اعلموا باخوانى أن الذى صلى الله عليه وسلم قد لقن الامام عليا الذكر وقد وصل الينا بالسلسلة المباركة من الله جل شأنه - إلى ملائكته المقربين - إلى سيد الخلق أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين - وتابع التابعين - ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين ثم تتصل بأشياخنا حتى تصل اليها ثم تصل إليكم . قولوا معنى لا اله الا الله ثلاث مرات تتصل سلسلة التلقين بكم .

ويردد التلاميذ لا اله الا الله ثلاث مرات . ثم يتلو الشيخ بعد ذلك آيات قرآنية تستند اليها الجماعة لاشعار مريدتها بقيمة ما عاهدوا عليه ، ومن هذه الآيات : وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد

يسلم الله عليكم كميلاً، صلي الله العظيم،
وقال تعالى: ان الذين يابسون الله بمراته فوق أيهم، فمن
لكم ان ياتىكم على قدامه، ومن اوتي بها فاعلم عليه التفسيرية اجرا عظيم
صلي الله العظيم.

ثم يقول الشيخ وحده بصوت منخفض مسرع:
الحمد لله والملا، واللام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اتبع هداه،
يا بعد، فاني اوصيكم وايها يتقوى الله العظيم وجلته، واحذركم من عيبه
وعجته وانظروا انكم قد علمتم الله ورسوله وعلمتم شيخكم هذا صحيحا
شرا، ويحذرون فراعوا انفسكم لا يفتك به ذلك ايها، فمليكم بالوفاء بما
علمتم وما تقرتم به خلقا فغوروا وتفلحوا وبرحمتي الله عنكم.
وانظروا ان هذا عبد الله وميثقه، منه امان الله في اعناقكم، يا اكم
الله عباين فيه، آخر الله من آخر طريق الله، وامن الله من امانه.
ثم قام الشيخ بعد ذلك يتقن الورد وهو استقر الله العظيم (مائة مرة)
ولبنا الله على سيدنا محمد عبدك ورسولك النبي الامي وعلى آله
وصحبه وسلم (مائة مرة) ولبنا لا اله الا الله (مائة مرة) وختمها - لا اله الا
الله سيدنا محمد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

ويقول الشيخ ويردد الإخوان:
قل قلتم ما عهدناكم عليه واشترطنا عليكم؟ قلنا
ومل دينهم اقتضاهما ويرشدا في الله تعالى؟ قلنا.
الهم ان اشهدك بان اجبتهم جميعا اخوانا في الله تعالى وقبلت كل
من قال قلنا، ومن قال قلنا مارينا - وله بالنا وعليه ما علينا - فهل قبلتم
ويردد الإخوان (قلنا) فيقول الشيخ - ونحن قلنا - الفاتحة على ذلك ويردد

الجميع الفاتحة.
ويقول الشيخ سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد
لله رب العالمين. قولوا معي مرة واحدة لا اله الا الله محمد رسول الله ويردد
المريشون ذلك.

ويمكن تفسير العهد في ضوء نظرية فان جنب
باسم شعائر المرور أو العبور أو الانتقال بها، Rites de passage،
ويقصد بها الطقوس والشعائر التي تمارس في حالة انتقال الفرد من مرحلة معينة
في حياته الاجتماعية الى مرحلة أخرى كالولادة والحنان والزواج والوفاة. وقد بين
فان جنب ان الانتقال يتم على ثلاث خطوات. في الاولى يتفصل الفرد من
الوسط القديم ومن مستواه الاجتماعي ويصاحب ذلك شعائر من نوع معين تعرف
باسم شعائر الانتقال.

ويمر بعدما بفترة يكون الفرد أثناءها في حالة (عابده) لانه لا ينتمى الى
اي مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز ثابت في المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض
القيود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية. ثم تأتي المرحلة
الثالثة والاخيرة وفيها يندمج الفرد في البيئة الجديدة ويدخل الى المستوى الاجتماعي
الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر (الاندماج).

والعهد كالتكريس Initiation هو الرخصة التي يمنحها ما يعتبر الفرد لأول
مرة في حياته عضوا في الجماعة ويحتل مركزا اجتماعيا محددًا وبحق له مباشرة
وظيفته وهذا بالطبع بالإضافة الى إلحاقه بفرقة المريدن، وبارس الاعضاء أعمالهم
داخل الجماعة بعد أخذ العهد ويشعرون بالتضامن، فالعهد هو الذي يعطى الفرد
شخصيته الاجتماعية ويجعل منه عضوا في الجماعة.

والعهد يقصد به ادماج الاعضاء الجدد في الجماعة وشعائر العهد تحقق هذا

الادماج ويعتني ذلك الاندماج بدخول الفرد في المريد في نفس المستوى ونفس المركز الاجتماعي وتناسي فوارق العمر الفسيولوجي ويعطى الاعتبار الاول للعمر الاجتماعي داخل الجماعة فالاسبقية في اخذ العهد تمسك صاحبها مكانة ممتازة على اقرانه في الجماعة وتستخدم الجماعة في ذلك مصطلح «أقدم هجرة» لتوضيح هذه المكانة .

كما وان الاعضاء الجدد يخضعون بعد شعائر العهد لنوع من الاشراف يقوم به أعضاء الجماعة القدامى فيلتقون منهم كثيرا من التعاليم والتوجيهات والدروس التي تتعلق بنوع السلوك المنتظر منهم بعد اخذ العهد ويتعاون أعضاء الجماعة القدامى في هذه المهمة التربوية .

والعهد قد يكون فرديا أو جماعيا بمعنى أنه في بعض الاحيان يتقدم أكثر من مريد في وقت واحد بطلب أخذ العهد ، كما قد ينتهز الاخوان هذه الفرصة ويقومون بتجديد العهد ، خصوصا في الاجتماعات التي يعقدونها ويتم ذلك عن طريق أن يضع من يجلس بالقرب من الشيخ يده اليمنى أسفل يد الشيخ ثم يضع باقي المريدن أيديهم اليمنى على اكتاف الذين امامهم ويرددون كل عبارات العهد وصيغة التلقين ثم يتبع ذلك المصافحة وشكر الله على الهداية - والعهد الجماعي يعتبر رمزا دالا على تماسك الجماعة وعلى تجديد الارتباط والولاء لها من جانب أعضاء الجماعة ولما نجد في اجتماعات تجديد العهد أي متخلف عن تجديد العهد (١) .

والعهد يعتبر نوعا من البيعة (وارتباطا مقدسا دائما) بين الشيخ ومريديه

(١) حضرت أكثر من اجتماع لأخذ العهد في الاسكندرية وفي ق. رى مركز كفر الدوار ولم أجد أي اختلاف أو خروج من الصيغة التي يحفظها كل خليفة أو نائب - فظنا جيدا .

ولا يستطيع المريد أن يتحلل منه ويتحمل تبعاته ، وينظر إليه على أنه مائل لعقود الزواج التي لا تبسح الطلاق وهذا يفسر لنا درجة ارتباط المريد بجماعته خصوصا في مجتمع إسلامي يسبح الطلاق ، كما يفسر لنا أيضا تردد بعض مشايخ الطرق في إعطاء العهد لبعض المريدن ، فهم يحاولون دائما التأكد من صدق وعزم طالب العهد . فقد يترك الشيخ المريد فترة طويلة دون أن يجيبه الى طلبه وذلك لاعتقاده بأن المريد لم يتمكن بعد كما حدث في عزبة البانية التابعة لكفر الدوار حيث تقدم احد المريدن الى نائب الطريقة بعد انتهاء أحد الاجتماعات التي كان يعطى فيها للمريدن الجدد العهد ، تقدم طالبا العهد لكن نائب الطريقة رفض إعطائه العهد وأمهله الى اجتماعات أخرى حتى يتأكد من صدق نيته وقد كان يواظب هذا العضو على ممارسة الشعائر الجماعية للجماعة لفترة طويلة وهذا يعكس الحال في عزبة «عوائد ضيف» التابعة لمركز كفر الدوار فقد سمع الشيخ في هذه المنطقة لإعطاء أحد مواطنيها العهد عن طريق اقتناعه واستمالته كما أنه لم يتأخر أن يعطى العهد لسكل من تقدم اليه وتفسير ذلك إلى أن المنطقة كانت من العزب التي تدخلها الطريقة لأول مرة وكانوا يريدون تثبيت أقدام الطريقة فيها ويعتبر الجماعة أن عملية دخول الطريقة قرية جديدة بأنها بمثابة «فتح» جديد ويستخدم نفس اللفظ الديني عند فتح مكة بعد هجرة الرسول وذلك كرمز على قيمة العمل المبذول وأهميته للجماعة .

وهذا لا يمنع المريد من حضور الأنشطة الشعائرية العامة التي تمارسها الجماعة كما يجب التأكد قبل إعطاء العهد لأي مريد جديد من أنه لم يسبق له أن أخذ العهد من غيرهم في طرق صوفية أخرى وذلك لاعتقادهم بأن مثل هؤلاء المريدن لا عهد لهم وأنهم يتلاعبون بالعهود وينقضونها .

والعهد هو رمز يفرض على الجماعة تقديسه ، لأن يفرض درجة عالية من

الأحرام على أسرار أنه يجري فهم الجماعة بما يسطر على من آداب وسلوك
تنظيمية تلقى عندها وحدة الجماعة باعتبار أن الرمز هو التجسيد الموحى وعنى
تنظيم الجماعة وتماثل بناءها الإجتماعى . كما يتضح أيضاً قوة نفوذ وتأثير الشيخ
على مريديه وأتباعه إذا ما علمنا أن الشيخ في العهد وأثناء المصاحبة إنما هو بمثابة
رمز ليد الله ومن هنا كان من الصعب على المریدین أن يخالفوا أمراً صدر عن
الشيخ بل قد تصل الدرجة إلى عدم المقدرة على مجرد المناقشة في أمر يخص المریدین
أنفسهم وبالتالي فلا يمكن لأعضاء الجماعة أن يعترضوا أو يناقشوا أى أمر متعلق بالشيخ
نفسه وهذا يوضح الدور الذى يعطيه الشيخ في المحافظة على تماسك الجماعة بالإضافة إلى
الارتباط الروحى بين الشيخ ومريديه وهذا يدل على أنه لا يمكن فهم العهد إلا
من خلال الأساق الإجتماعية الأخرى كسقى القرابة الشعائرية وأنساق الضبط
الإجتماعية وغيرها .

ومن العبارات التى تستخدمها الجماعة في ذلك ، من اعترض طرد ، لأن في
الاعراض من وجهة نظر الجماعة إخلال بتماسكها وتضامنها وهما عاملان مهمان
في بقاء الجماعة .

الذكر

الذكر مصطلح يطلق على جميع العبادات التى يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله
والذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استناداً إلى الآية : أنا نحن زكنا
الذكر وأنا له حافظون ، فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر والحج ذكر .
والذكر على وجه العموم هو ترديد اسم من أسماء الله ، ويعتبر الذكر من أهم
الوسائل العملية التى يلجأ على السالك للطريق الصوفى أن يلزم بها (١) .

وقد اهتم ابن عطاء الله الكندرى أحد أقطاب الشاذلية بالذكر ، ووضع له

(١) أبو الوفاء لاقيمي الشاذلاني ابن عطاء الله الكندرى ونصوه ص ١٩٠

كتاباً خاصاً بأسماء ومفتاح الفلاح ، واعتبر أن الذكر إما أن يذكر اسم من
أسماء الله أو صفة من صفاته أو حكم من أحكامه أو أفعاله ، أو استدلال على شيء
من ذلك أو ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه أو
سبب من الأسباب أو فعل من الأفعال (١) . والذكر عدة أنواع منه ثناء على
الله مثل : سبحان الله والحمد لله والله أكبر ومنه ما هو دعاء مثل : ربنا لا تؤخذنا
إن نسينا أو أخطأنا ، ومنه ما هو مناجاة مثل موقفنا مصل في الصلاة فإن الصلاة
مناجاة ومنه ما هو للرعاية في الدنيا (٢) . والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، ذكر أمثال
لأمر الله تعالى : إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا
عليه وسلموا تسليماً (٣) .

ويقسم ابن عطاء الله الذكر إلى قسمين : المقيد والمطلق ، فالمطلق كالذكر
في الصلاة وعقبها ، وفي الحج وقبل النوم وبعد البقعة ، وقبل الاكل وطرقي النهار
وغير هذا ويعنى به كل ذكر مقيد بزمان أو مكان ، أما المطلق فهو الذكر الذي
لا يتقيد بزمان أو مكان ، وقد يكون ثناء أو تلاوة آية أو مناجاة (٤) .

وقد يكون الذكر بأسماء الله الحسنى أو بقراءة الاوراد تقرباً إلى الله وهذه
الاوراد قد تكون أدعية خاصة يضعها الشيخ لمريديهم أو تكون اجزاء من
القرآن تتلى في اوقات معينة (٥) .

والذكر أما أن يكون ذكراً انفرادياً يصطنعه السالك في خلوته أو في غير

(١) ابن عطاء الله . مفتاح الفلاح ص ٣

(٢) ابن عطاء الله نفس المرجع ص ٣

(٣) طي سالم عمار . أبو الحسن الشاذلي ص ٢٨ ص ٦٩

(٤) ابن عطاء الله نفس المرجع السابق ذكره . مفتاح الفلاح ص ٢٢

(٥) ابن عطاء الله نفس المرجع السابق ذكره . مفتاح الفلاح ص ١٩٢

خلوته أو ذكرها جماعياً يؤديه في مجالس خاصة تعقد لهذا الغرض ، وهذا الذكر إما أن يكون جهرًا أو خفياً ويستحسن أن يكون خفياً إذا كان السالك وحده أما إذا كان في جماعة ، فلا بد من أن يجهر بالذكر مع مراعاة ضرورة موافقة صوته مع أصوات الذكركين بطريقة واحدة موزونة (١) .

ولقد نظر الصوفية إلى الذكر نظرة أخرى وحددوا وظيفته بين العبادات ومن أبرز أنواع الذكر عند الصوفية التسبيح والحمد والثناء على الله والتفكير في عظمة الله وفي تواتر إحسانه ونعماته ، والتفكير في تقصير العبد عن الشكر بظواهر النعم وبواطنها والعجز عن القيام بما أمره الله به من حسن الطاعة (٢) .

ويرى الصوفية أن ثمرات الذكر كثيرة فهي تؤدي إلى التزام الطاعات وتجنب المعاصي بل يسلم الذاكر إلى حضرة الله فيضحى الحق سمعه وبصره وكل قواه ، فينبثق العلم في نفسه ويرابه الشك في أمره ، ويصبح باتصاله قوياً بمسدد ضعف آمن بعد خوف ، بل تنسج قدرته حتى تتجاوز قرائن الكون ونواميس الطبيعة ومنطق العقل (٣) .

ويعتبر الدكتور توفيق الطويل هذه الثمرات من قبول الأوهام التي يشمر بها الصوفية أنفسهم (٤) .

وفي تفسير الذكر يرى الأستاذ إيفانز بريشارد (٥) أن أتباع الطرق يحاولون

1) The Encyclopaedia of Islam vol. 1 p. 958.

(٢) أبو العلا عفيفي التصوف الثورية الروحية في الإسلام ص ٢٥٩

(٣) توفيق الطويل التصوف في مصر إبان العصر المملوكي ص ٦٧

(٤) توفيق الطويل نفس للرحم مصر إبان العصر المملوكي ص ٦٧

5) Evans-pritchard, E.E., The sanusi of Cyrenaica p. 3

ومما يجدر الإشارة إليه أن الجماعة الحامدية لا تستخدم الموسيقى أو الرقص في الذكر ولا الهزات العنيفة .

عن طريق الذكركان يخلعوا عن أنفسهم أرويتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وانطباعهم بأن كل شيء قد فنى ولم يبق إلا الاسم الالهي .

وتستخدم الطرق لذلك الموسيقى والهزات العنيفة للأجسام فيما عدا التنوسية ويطلق رجال الطرق الصوفية على الذكر مصطلح ، الحضرة ، والحضرة لا تعني في رأيهم حضور الله ، لأن الله دائم الحضور في أذهان الصوفيين وإنما تعني

الحضرة حضور النبي The presence of the prophet (١)

وتفهم ذلك أن الخليفة الذي يتولى إدارة الحضرة إنما هو مثل الشيخ ، والجماعة ترى الشيخ في هذا الخليفة ، ثم أن الشيخ هو مثل رسول الله ويمكن فهم ذلك في ضوء علاقات القرابة الشعائرية . (كما سنوضح في الفصل الخامس)

ويرى شيخ الطريقة الحامدية الشاذلية أن الذكر هو عبودية القلب والسان وحياة النفوس ودواؤها ، ويجعل الذاكر مذكوراً لقوله صلى الله عليه وسلم ، من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملكه ، وهذا حديث قدسي يدل على ضرورة ذكر الله (٢) . وقد تناول شيخ الطريقة استخلاص الدليل على الذكر من القرآن وأورد الآيات المختلفة التي تدل على ذلك ، ولم يكتف بدليل القرآن فقط بل استنتج الدليل من السنة وتعرض للأحاديث النبوية التي تحض على الذكر وتناول أيضاً موضوع رفع الصوت في الذكر والانشيد والتصفيق والامتزاز ، بل أعطى تفسيراً لأسماء الله الحسنى التي تتلى في حلقات الذكر وغير ذلك من الآداب المرتبطة بالذكر (٣) .

وقد نظمت الجماعة الحامدية طريقة تأدية الحضرات وحددت مواعيدها

1) Trimingham, S., The Sufi orders in Islam p. 204

(٢) إبراهيم - لامة الراعي مرشد للربيعين ص ١١

(٣) نفس للرحم ص ١١ ١٨

وأما كن إقامتها وكيفية تنظيمها وأدائها ، ومن الذى يتولى إدارة الحضرة وما ينشد فى الحضرات وما يجوز تقديمه من النغمات ، والعدد المطلوب لكى تمارس الجماعة شعيرة الذكر وحدد هذا العدد بالايقل عن سبعة أفراد ونصت الجماعة أيضا على منع وجود النساء والأطفال فى الحضرات ومنع الغناء وعدم جواز الرقص والتنى والآداب المختلفة للذكر (١) .

كما حددت لائحة الاجراءات الداخلية للطرق الصوفية فى بابها الخامس وفى المادتين الثالثة والرابعة طريقة الذكر وعرفته بانه عبارة عن ذكر الله بتمجيده صريحا قياما أو قعودا مع الخشوع والوقار وبحضور أحد الخلفاء المجازين (٢) من شيوخهم وأوصت المادة الرابعة بضرورة أن يجمع كل شيخ طريقة وكل خليفة مرابطه ليلة أو أكثر فى الاسبوع لذكر الله والتعليم والارشاد ويجوز للشيخ أو الخليفة أن يجعل مقرنا للحلقة يتلو لهم شيئا من القصائد والآداب للتفقه بها (٣) .

ويقوم أعضاء الجماعات الحامدية الشاذلية حضرات أخرى خاصة بهم فى الزوايا التى تجمعهم فى القرى والمدن حيث تعقد كل جماعة من الجماعات حضرة بعد

(١) قانون السادة الحامدية الشاذلية ، المواد من ١١٦ إلى ٢٠٠ .

(٢) الذين يحملون أجازة وهى شهادة مطبوعة فى الجماعة الحامدية يحتفظ بها الخلفاء فى براونز ويضعونها فى حجرات الاستقبال ويتفخرونها بها .

(٣) وقد شارك الباحث الجماعات الحامدية فى حصص-وراء كثير من حضرات الذكر فى القاهرة والاسكندرية وكفر الدوار والقري المحيطة بكفر الدوار وقد اشترك فى الحضرات العامة التى تعقد فى المساجد الكبرى مثل مسجد السيدة زينب ومسجد سيد الحسين ومسجد سيدى سلامة الرافى بالقاهرة ومسجد سيدى عبد الرحمن بن هرمز بالاسكندرية .

صلاة العشاء من كل ليلة أو فى ليالى معينة من الاسبوع تحت إشراف نائب المركز أو الخليفة الملقن (١) .

أما الحضرات الجامعة وهى التى تكون فى المساجد الكبيرة العامة تتم عادة تحت إشراف شيخ الطريقة مباشرة أو نائب عنه وتقام بعد صلاة عشاء يوم الأحد من كل أسبوع وقد خصصت هذه الحضرة لتلاوة بردة للديح بحيث تنل نصف البردة فى الحضرة ثم يكمل النصف الآخر فى الاسبوع التالى فى نفس الموعد وبعد صلاة العشاء . هذا بالإضافة إلى الحضرة العامة الكبرى بعد صلاة الجمعة وهذه تعقد فى المساجد الثلاثة بالقاهرة والسابق التنويه عنها .

وفىما يلى نعرض وصفا تفصيليا لنظام الحضرات وما يتم فيها :

أولا : حضرة المديح

يطلق على هذه الحضرة اصطلاح « الحضرة الصغرى » أحيانا تيمنا لها وتعقد عقب صلاة عشاء يوم الأحد من كل أسبوع والطريقة تقيمها دائما فى مسجد السيدة زينب بالقاهرة . وتقام بعد تأدية صلاة العشاء بفنونة تكفى المتخافين عن الصلاة من تأدية صلاتهم قبل الإشتراك ، فى الحضرة ، ولكى يتمكن الأعضاء الذين يقطنون فى مناطق بعيدة من الحضور إلى المسجد يجمع الإخوان فى صفوف مستطيلة أفقية بحيث يكون نصف الإخوان فى منتصف

(١) يحاول نواب الطريقة الحامدية الشاذلية وضع التسبق اللازم لمرابدين الحضرات فى الأراكر والمدن حتى يتسنى للأعضاء حضور أكثر من حضرة فى الاسبوع وعلى سبيل المثال فى الاسكندرية يحدد يوم الجمعة للحضرة العامة فى مسجد سيدى عبد الرحمن بن هرمز ويوم الخميس لحضرة فيط العنب فى مسجد الحامدية الشاذلية ، ويوم الثلاثاء فى مسجد سيدى القدى ويوم الاربعاء فى زاوية الطريقة فى منطقة شحامة وديكتوريا وهكذا حتى يتمكن أيضا « نائب الطريقة » من حضور « الحضرات الصغرى » لوقوف على مدى قيام الجماعات بتأدية الشعائر ولتقييم أعمالها أولا بأول .

المسجد متقابلة وجوههم وأمامهم النصف الآخر من الإخوان وفي منتصف المسجد تقريبا ويجلس نائب الشيخ أو أكبر الخلفاء منا في منتصف الصف الأول من جهة اليمين وهو شيخ طاعن في السن يبلغ السبعين من عمره ويرتدى زى رجال الدين إلا أنه يضع فوق رأسه طربوشا ملفوفا بكوفية بيضاء .

اللون الأبيض اللون المميز للجماعة خصوصا في غطاء الرأس والطاقي ، التي يتمسك بارتدائها القارة ومعظم الجماعة لا تتمسك بها رغم التنبية الدائم من نواب الطريقة وخلفائها على ضرورة نغطية الرأس والتمسك بتقاليد الجماعة في هذا الشأن .

وقد اشترك في هذه الحضرة حوالي ثلثمائة عضواً من هذه الجماعة . وكان يقف بجوار باب المسجد نقيباً من نقباء الطريقة وهما يحملان لافتة باسم الطريقة ويجوار الباب الآخر جلس نقيب آخر من أتباع الطريقة يقوم باستلام أحذية المريدين ويحافظ عليها ويسمى نقيب الخدمة (١) . وهذا يدل على أن الجماعة منظمة حيث أن الجماعات المنظمة لها ترتيب خاص لحضور الاجتماعات فالجلوس في الصفوف الأول وذلك راجع إلى مدى المسكنة التي يتمتع بها العضو داخل الجماعة كذلك نجد في الجماعة الحامدية أن ترتيب الجلوس يكون بحسب المركز الإجتماعي الذي يتمتع به أعضاؤها فزائب الشيخ وكبار أعضاء الجماعة يجلسون في الوسط ويجوارهم مجلس الخلفاء وباقي الأعضاء والمريدون (٢) .

وعند اكتمال عدد المريدون وبعد نصف ساعة من صلاة العشاء تقريبا . بدأ

(١) يطلق على لفظ الخداء « خدمة » فحدائي عندهما أطلق هو خدمتي .

(٢) يمكن ملاحظة المعنى الاجتماعي للجلوس في الاحتفالات والاجتماعات الدورية حيث يختار من يدير الاجتماع أما كن الجلوس المربعة القريبة منه بحسب المسكنة الاجتماعية التي يتمتع بها الفرد داخل الجماعة . كما يتمتع فئة المعلمين بمسكنة خاصة تعطيهم الحق في الجلوس بالقرب من الشخص الذي يدير الاجتماع .

أحد النقباء في توزيع كتيب صغير وهو « بردة المديح للبوصيري » ، وتوزع هذا الكتيب على جميع المريدون الحاضرين وتحفظ هذه الكتيبات في صندوقين خشبيين وضعا أمام مقدم الحضرة ، كما وضع أمامه مكبر صوت وبه أحد الخلفاء بعد أن تلقى تعليمات من الشيخ بأن الذكر سيبدأ من الفصل الأول من بردة المديح ولى المريدون فتح الكتيبات على الفصل الأول (١) . ثم بدأ الذكر بتلاوة الفاتحة من جميع الحاضرين ثم عبارة « لا اله إلا الله » ثلاث مسرات ثم عبارة « محمد رسول الله » مرة واحدة وتليت الآية « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » ثم ردد المريدون عبارة الصلاة على النبي .

وبدأ مقدم الحضرة والصفوف الخلفية التي يرمز إليها في الرسم التخطيطي المرفق بالرمز (أ) بترديد البيت الأول :

أمن تذكر جميران بسدى سلم مزجت دما جرى في مقله بدم

ويتبع ذلك قيام المجموعة المقابلة بترديد البيت الثاني من الفصل الأول (٢) وهو :

أم هبت الريح من تلقاء كاظمة وأومض البرق في الظلام من اضم

وهكذا حتى انتهى الفصل الأول فرددت كل المجموعات في وقت واحد الصلاة على النبي وبدأ الشيخ مقدم الحضرة في تلاوة البيت الأول من الفصل الثاني وهو (٣) .

فان امارتي بالسوء ما أتعظت من جهلها بنذير الشيب والحرم

(١) في هذا إشارة إلى أن كل الحاضرين في الحضرة يجيدون القراءة على الأقل .

(٢) يرمز في الرسم التخطيطي المرفق بالرمز (ب) للمجموعة المتأخرة .

(٣) بداية كل فصول الصلاة تبدأ بها المجموعة التي يتوسطها الشيخ (أ) .

وتأبعت المجموعة (ب) المقابلة تلاوة البيت الثاني وهو :
ولا أعدت من العمل الجليل قرى ضيف ألم برأس غير محشم
ومكنا حتى انتهى الفصل الثاني فقلت جميع المجموعة صيغة الصلاة على النبي
وتابع الجماعة الحاضرة ، بتلاوة فصول الردة الثالث والرابع والخامس وكان
الشيخ لكي ينظم تلاوة أعضاء الجماعة بطرق على الصندوق الخشبي الذي أمامه
بطرق منتظمة (١) ، ومن كثرة تكرار ردة المديح فقد حفظها كثير من أعضاء
الجماعة وكانوا يتلون بها عن ظهر قلب دون أن يقرأوا صفحات الكتب التي
أمامهم وإن كان يلجأ إلى هذه الطريقة المريدون الجسد فهم لم يتمكن لهم بعد
حفظها لحداثتهم في الانضمام إلى الطريقة ومعظم هؤلاء المريدون من طلبة المدارس
والمعاهد والجامعات الذين تشغلهم دروسهم عن حفظ قصيدة طويلة تبلغ عدد
فصولها عشرة فصول .

ثم أعقب ذلك تلاوة القرآن الكريم من أحد خلفاء الطريقة وبدأ بصورة
الضحى وانتهى بصورة ألم تشرح لك صدرك . وما يجدر ملاحظته أنه لا توجد
آيات أو سور معينة يجب تلاوتها وإنما هذا الأمر متروك للمقرء نفسه والذي
لديه حرية اختيار ما يريد قراءته .

وبعد الانتهاء من تلاوة القرآن اختتم الأعضاء الحاضرة بالقصيدة الحمديه
وهي من وضع البوصيري أيضا وآيات هذه القصيدة تبدأ باسم الرسول محمد
وعدد آياتها ست عشر بينما قرأها كل الأعضاء المكونين للمجموعتين أ ، ب
معاً والبيت الأول في القصيدة يبدأ :

محمد أشرف الأعراب والعجم محمد خير من يمشى على قدم

(١) يلجأ الشيخ إلى ذلك في وحدتين وحدة النطق ومقاطع الصوت وحتى تنتظم
أشدة القراءتين ولا يتوثر بهم على نفس أو غيره من غيرهم .

وبانتهاء قراءة هذه القصيدة قام أحد النقباء بجمع الكتب ووضعت في
الصندوقين المعدين لهذا الغرض .

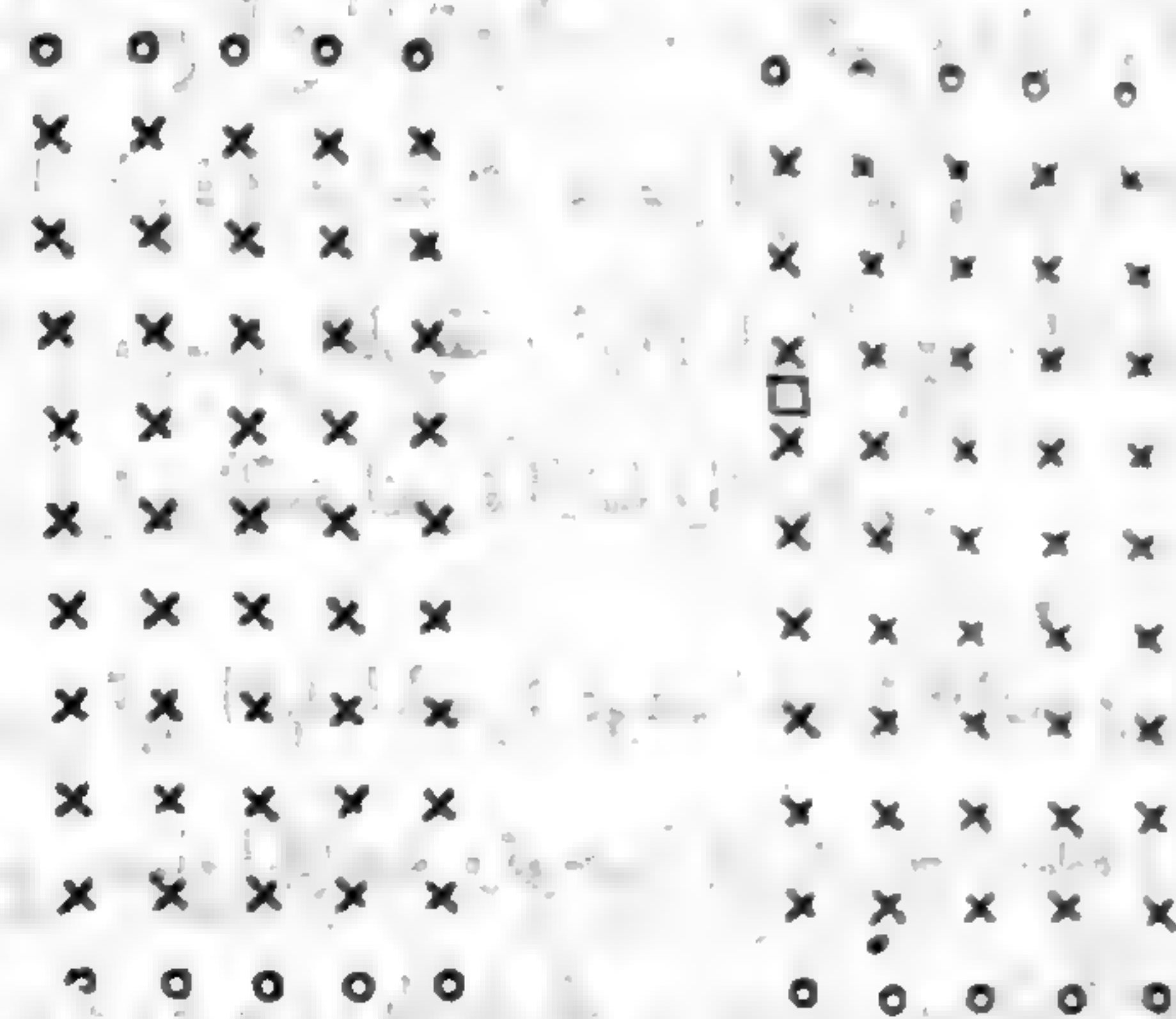
وتولى نقيب آخران توزيع « النسخة » (١) وكانت عبارة عن قطعتين من
الحلوى الصغيرة وزعت على الجميع بالتساوي واتبع عند التوزيع النظام الدقيق
الخاص بها وفي ذلك إحساس جميع الأعضاء بالمساواة وهي أحد مظاهر تماسك
الاجتماعي ثم بعد التوزيع تابع الجميع الصلاة على النبي وعبارة « لا إله إلا الله »
وبدأ الشيخ مقدم الحاضرة في قراءة مجموعة من القوافي « سورة الفاتحة » بنيات
تبدأ بسيدي سلامه مؤسس الطريقة ، ثم الامام الحسين ، الامام زين العابدين
والسيدة زينب ثم قرئت فاتحة لنصرة الامة والاسلام .

وقد نبه الشيخ قبل انتهاء الحاضرة بموعده الحاضرة القادمة ومكانها .
ونفض جميع أعضاء الجماعة وتوجهوا إلى ضريح السيدة زينب وقرأوا لها
الفاتحة للمرة الثانية وتوجهوا بالدعاء لله « سبحان رب العزة عما يصفون وسلام
على المرسلين والحمد لله رب العالمين » .
واصطفيت المجموعتان في صفين متوازيين وقام نقيبان بمساعدة مقدم الحاضرة
على السير بين الصفين لتنم عملية المصافحة وتقبيل الأيدي (٢) .

(١) واجع دور « النسخة » في الفصل الخامس بملاقات الزهادي داخل الجماعة الحامدية
الناذلية .

(٢) تختلف من نظام للمصافحة في محافظة الاسكندرية وكفر الدوار حيث من التسبب
أن ينه أقدم الحضره على من سيبدأ من عنده المصافحة وتبدأ دائرة المصافحة بهجت
بصافح مقدم الحضره من حده ثم تتابع المجموعة المصافحة . وتهتم الجماعات بأن تملأ
بداية المصافحة للأعضاء لا أكبر سناً في الجماعة أولاً والضيوف من الأقاليم الذين يزورون
الجماعة بفرض توثيق العلاقات مع الجماعات المختلفة .

رسم تخطيطي للحضرة الصغرى



○ بيوت × مرقد

لاحد وحر كنيش أو الخليفة في وسط الصف الأول من المجموعة
دوره المبدأ في المراكمة والذكرية في الجماعة حالي على هيئة الصلاة

وفي حضرة المديح ، التي عقدت بعد صلاة عشاء يوم الاحد الثاني ، تابعت الجماعة قراءة الفصل السادس والسابع والثامن والتاسع والعاشر من بردة المديح للإمام شرف الدين أبي عبد الله محمد البوصيري بنفس النظام الذي اتبع في الحضرة السابقة . واختتم الفصل ببيت أضيف إلى القصيدة للدعاء ، ولاي حامد ، وعترته (١) على نفس وزن الابيات الأخرى في هذا الفصل (٢) بالإضافة إلى قراءة الفوائح لبعض الخلفاء والمريدين توسلاً إلى الله في طلب الشفاء وحل المشكلات التي تعترض الأعضاء .

الحضرة الكبرى :

هي إحدى الحضرات العامة التي تقام في المساجد الثلاثة بالقاهرة : مسجد سيدنا الحسين ، مسجد السيدة زينب ، ومسجد سيدي سلامة الراضي ويؤمها أعداد كبيرة من المريدين والاتباع بلغ حوالى ألفين من المريدين ، وتنفذ بعد انتهاء صلاة الجماعة بنصف ساعة على الأقل في كل يوم جمعة ، بعد أن يخلو المسجد من جماعات المصلين ، فيجتمع اتباع الطريقة الحامدية في وسط المسجد في صفوف متراصة ولارشاد المريدين والاتباع القادمين من مناطق مختلفة يقف نقيبان بمكان بلافة للطريقة في إحدى مداخل المسجد ، ويقوم نقيب آخر بحفظ أحذية المريدين أعضاء الجماعة الحامدية .

ويطلق اسم « الحضرة الجامعة » على هذه الحضرة ويرجع ذلك إلى أن الاتباع يأتون إليها من جميع المناطق من القاهرة والجزيرة والقليوبية بل يحضرها ويؤمها أعضاء من محافظات أخرى تبعد عن القاهرة ، كما قد يقصد باطلاق هذا

(١) أبو حامد كنيه سيدي سلامة الراضي مؤسس الطريقة الحامدية

(٢) استكمل الدعاء على دعاء الشيخ المال إبراهيم سلامة الراضي وأطلقت الجماعة

الاسم على هذه الحضرة ، اعتقاد الجماعة فيما يورد عليهم من نفع روحى جرت كثيرا ما يحضرها ويديرها الشيخ الحالى للطريقة بنفسه .

وعندما ينتظم الاخوان يجامون صفوا مستطيله أفضيه بحيث يكون النصف من عدد الاخوان في منتصف المسجد تتقابل وجوههم مع نصف الاخوان في النصف الآخر من المسجد (١) وترتب على هذا ان يتوسط المجلس صفان من المنشدين متقابلان وبذلك يسجل تناوب الاناشيد مع بعضها ويدور حول صفوف الاخوان المراسمة في خطوط مستقيمة صف خارجى يحيط بهم يحمى ظهورهم من أن يندفع اليهم أحد المصلين أثناء دخوله السجد أو خروجه منه ويجلس الشيخ في منتصف الجماعة ويفتح الحضرة بتلاوة الفاتحة ثم حزب الجوهرة الحامدية ، الذى يبدأ اللهم صلى على سيدنا ومولانا محمد صلاتك الكاملة الازلية الموصوفة بالبقاء والدوام والابدية التى صليتها فى حضرة العلم الاقدس الالهى القديم ، الذى تنزل بسفرائك فى حضرة القرآن الكريم ، فقلت بلسان الفرقان الحمدي الموفى الرحيم (ان الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما) (٢) وتنتهى الجوهرة الحامدية بالعبارة : واجمل خير اعمالنا خواتيمها يا رحيم ، يا ودود ، واجملنا مع الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهب لنا العفو والعافية فى الدنيا والآخرة والحمد لله رب العالمين .

الجوهرة ورد من أوراد الذكر للجماعة الحامدية وهى تحتوى على مجموعة من الأدعية وتمسك الطريقة المتمثلة فى جماعاتها المختلفة فى جميع

(١) فسر احد علماء الطريقة هذا الشكل من الحضرات وتقابل الواجه بأنه تصوير على لالة القرآنية الكريمة على سرر متقابلين ، وان الأعضاء يتقابلون فى الحضرات ووجوههم

متقابلة وهذا يعنى انهم يوم القيامة سيتقابلون ووجوههم أيضا فى الجنة (٢) الجوهرة الحامدية من وضع مؤسس الطريقة سيدى سلامة الراضى

المحافظات بقراءة الجوهرة لما تمتددة الجماعة من أنهار بركة ، وبشعور أعضاء الجماعة بالارتباط بتأسيس الطريقة وعدم انفعالهم عروتهم بوفاته . بل مازالت الرابطة قائمة والصلة بينهم وبينه دائمة .

وقد تبدأ بعض الحضرات الجامعة بتلاوة : الوظيفة الشاذلية (١) ، بدلا من من الجوهرة الحامدية وتبدأ الوظيفة الشاذلية : بسم الله الرحمن الرحيم ، اللهم صلى وسلم بجميع الشقون فى الظهور والبطون على من منه انشقت الامرار الكامنة فى ذاته العلية ظهورا وانفقلت الانوار المنطوية فى سماء صفاته السنية بدورا ، وفيه ارتقت الحقائق منه اليه ، وتنزلت علوم آدم به فيه عليه فأعجز كلا من الخلاق فهم أودع فى السرفيه ، وتنتهى الوظيفة الشاذلية بقصار السور من القرآن الكريم : سبح اسم ربك الاعلى ، الم نشرح ، انا انزلناه ، إذا زلزلت الارض ، لا يلاىف قرش ، المعوذتين ، الفاتحة ثم سبحانه رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ،

وقد تتلى بعض الاحزاب الاخرى . وبعد الانتهاء من تلاوة الحزب يبدأ ذكر عبارة : لا آله الا الله ، ويتابع سائر الاعضاء ذكر هذه العبارة وهم جالسون جلسة الصلاة ثم يأمر الشيخ بالوقوف وقد وقف فى وسط الجماعات ذا كرا الاسم الالهى ، الله ، تارة بصوت خافت وتارة بصوت بين الخفوت والارتفاع ، وثالث بصوت مرتفع وبين تنقلات هذا الاسم الكريم يبدأ المنشدون عملهم بقصائد دينيه أو أناشيد صوفيه أو توسلات بآل البيت ، أو توسلات بسيدى سلامه الراضى أو سيدى ابراهيم الشيخ الحالى للطريقة .

والشيخ يصفق لتنظيم أصوات الذاكرين مارا بين صفوفهم بينه قلوب الاخوان ، ويلهب مشاعرهم ويوقظ من اندمج فى الذكر واستغرق فيه ثم بعد

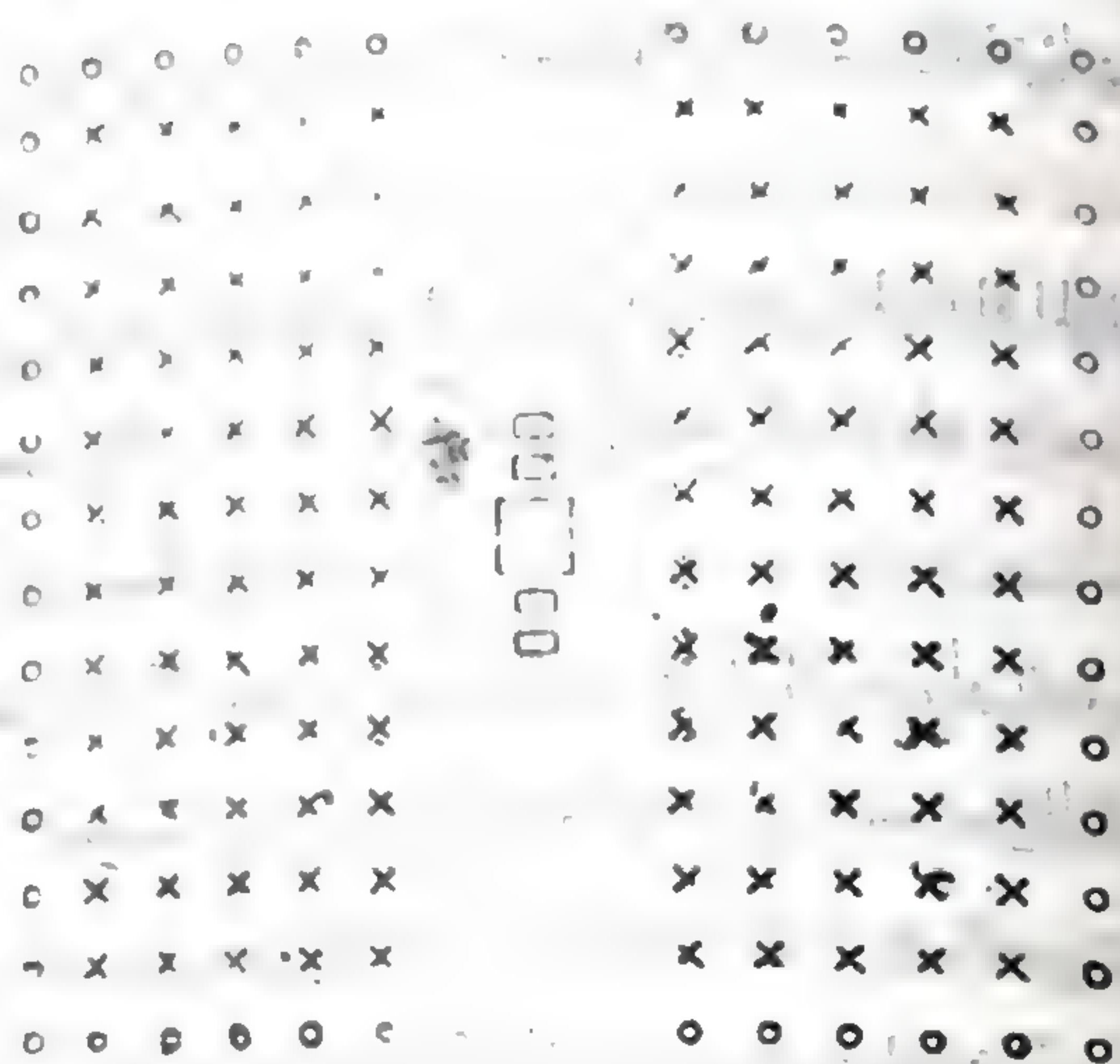
(١) الوظيفة الشاذلية من وضع سيدى أبى الحسن الشاذلى -

فترة ينتقل الشيخ الى اسم آخر من اسماء الله الحسنى ، والله لا اله الا هو الحي القيوم ، في ذكر واضح ، ظاهر المقاطع ، سليم النطق ، الى ان يجلس اذا كرون . والنقباء خارج الجماعات دور في تنبيه الاعضاء الى ضرورة تحريك الرأس مع ذكر لا اله ، عينا ، إلا الله ، عندما تكون الرأس جهة اليسار . ويتناوب المنشدون الاناشيد (١) وبعد الانتهاء من الذكر وهم واقفون يطلب الشيخ الجلوس كهيئة الصلاة مرة أخرى ، ويقوم أحد المرشدين بتلاوة القرآن الكريم ثم بعد التلاوة يتابع الاعضاء ذكر عبارة لا اله الا الله ثلاث مرات ثم عبارة محمد رسول الله ، مرة واحدة . وبدأ في قراءة الفاتحة مرات بنيات مختلفة ثم تختم الحضرة ويقف الشيخ لمصافحة الاخوان بين الذين منهما معتمدا على يد أحدهما حتى ينتهي من المصافحة مهما كان عدد الاعضاء وتقبيل الايدي حتى يصل الى باب المسجد ويخرج منه في اعداد كبيرة من خلفائه .

وفي الرسم التخطيطي المرفق يتوسط الشيخ مستطيلات الذكر وبحواره سكرتير الطريقة والاتباع من كبار السن ، كما يوجد عدد من النقباء ينظمون الجماعات ويشرفون على اعضاء وينعمون انخراط ودخول أي شخص غريب الى الحلقة الا باذن ، كما تعتمد الطريقة على اعضاءها من رجال الشرطة لتنظيم الدخول الى بحيث لا يستطيع أحد أن يمر بين صفوف الاعضاء اثناء قيامهم بشعائهم . ويعتبر الذكر من أهم النشاط الشعائري للجماعة وبعد حضور الاعضاء وانتظامهم في الحضرات دليلا قويا على انتمائهم لعضوية الجماعة من الناحية العملية ويهدف الذكر الى الوصول الى حالة الوجود والاستغراق في محبة الله .

(١) تمتاز الجماعة الحامدية الناذلية بان مؤسسيها قد وضع مجموعات من قصائد المديح ذات الازوال والروض المختلفة تستخدم دائما في الانشاد وتعظمها جماعة لشعدين وتدريب عليها كل سبيل يتمم بمجال الصوت وبسرعة الحفظ .

رسم تخطيطي للحجرة الذكر



الشيخ أو المعلم
سكرتير الطريقة وكبار العلماء

مفتي * * * * *

لاحظ نوبت الشيخ أو معلم الحجرة وحوز سكرتير الطريقة وكبار العلماء
كما انما يحتاج مستطيل الذكر بعض المصنفات حسب انتم الشيخ في طائفة الصلوة

ويجتمع الأعضاء في جماعات داخل المساجد تربطهم صلوات قوية ، يرفون بعضهم بعضا ، ويجمعهم نشاط شعائري واحد يرمز دائما إلى وحدتهم وقسوة علاقاتهم المباشرة ، فالذكر يلعب دورا مهما في تكوين وإيجاد العلاقات الأولية القوية بين أعضاء الجماعة وهو ما يعرف بمصطلح علاقة المواجهة .

وهي من أهم العوامل التي تؤدي إلى تماسك الجماعات كما وأن للشيخ دوره الروحي فهو يتولى توجيه وإدارة وتلقين الواجبات والتقنيات المتعلقة بالحضرة للمريدين .

وتلعب الرمزية دورا هاما ففي تشابك الأيدي معنى المساواة المطلقة وإذابة الفوارق والوحدة والتفريق لجماعات الحضرة التي تخضع كلها لقائد واحد وموجه روحي تتعلق به قلوب المريدين .

وفي المصافحة رمز آخر يدل على المساواة فعند تقبيل الأيدي أو الشم وهي عملية تتم بين المريدين بعضهم البعض وبين الخلفاء أو النواب وقد تصل إلى الشيخ نفسه دليلا على المساواة ، وتتم هذه الطريقة بوضع يد المريد في يد الشيخ بحيث تكون أصابعها ملتفة على ظهر يد الشيخ ، وكذلك يد الشيخ مع المريد ثم يرفعان يديهما كليهما إلى قريب من فمها فيقبلان أو يشمان . والمصافحة بهذه الطريقة رمز إلى المساواة بين أخوين يتصافحان فمها معا في قبلة واحدة أو شمة واحدة في مستوى واحد وتلك اللفة مقصودة في الجماعة الحامدية ، وقد تمتد الأمر أشده تعلق الإخوان أعضاء الجماعة بعضهم ببعض أن يتبادلوا القبلات ثم يتم المصافحة وفي أثناء ذلك يعلمون بعضهم بعضا ويسألون عن من تأخر في الحضور إلى الحضرة وأسباب التأخير وفي هذا دليل على ترابط أعضاء الجماعة ودليل على تماسكها .

وفي ممارسة الشيخ سلطته على أعضاء الجماعة أثناء الذكر نجد أنه لا يمارس سلطة مطلقة على أفراد الحضرة ، فقد يخرج أحدهم عن الأداء النمطي للشعيرة

في حالة الجذب . ويكون دور الشيخ فقط هنا هو أن يرد هذا المريد إلى الموقف المثالي النمطي ولكنه كثيرا ما يفشل في ذلك فيترك المريد ليبر كيف يشاء عما يشعر ويريد ، وهذا يدل على وجود قدر من الحرية والمرونة في أداء الشعيرة ويمكن أن ينعكس في حرية ومرونة أخرى هي في مدى خضوع الإخوان لسلطة الشيخ الروحية إلا أنه نادرا ما يحدث .

وأعضاء الجماعة الحامدية يبرزون عن وحدتهم وتماسكهم في شعيرة الحضرة من طريق تماسك الأيدي وعن طريق التعليلات والتوضيحات التي يدل بها الشيخ للاخوان .

وفي نهاية الحضرة تطلق مجموعة من القوافي (سورة القائحة) بيات مختلفة وقد يطلب أحد المريدين من الشيخ عندما يتعرض لمشكلة معينة كأن تكون له قضية مطروحة أمام القضاء ، أو في حالة زواج أحدهم أو بئانه أو في حالات المرض يطلبون من الشيخ قراءة القائحة مع الإخوان حتى يساعدهم الله في حل هذه المشكلات والجماعة تعتقد اعتقادا راسخا في قيمها الروحية وتمسك بها وما قراءة القائحة إلا مظهر من مظاهر تماسك الجماعة بقيمتها .

وعن طريق الحضرات والذكر يتم تماسك الجماعة وتغلب على انقطاع أعضائها وتجمعهم في نظام مشترك مفعم بالمشاعر يلعب دورا هاما في الوطئ إلى حالة الوجد والافتراق مع الله (١) .

ج - الواكب :

الواكب في حقيقة تعميمات دينية شائعة بين أهل الطرق ، والمقصود منها امت أنظار الناس إلى شيء من معالم الدين : هو الذكر : ويرى أهل الطريق أن

1) Nadel S F Nupe Religion, Routledge & Kegan Paul London

المراكب ترمز إلى الإشارة بقوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ
الاسلام المجيد .

والمراد بالجماعة الدينية التي تتكون من جماعات تطوف ببعض جهات
أرجاء لشركاء على ما نطلى منه الجماعات من مبادئ وطاعة، ودعوة تهدف
إلى إيقاظ القلوب الغافلة عن حباته، وتحريك جوانب الخير والتزغيب في
الدين والوطن (١) وأحد مظاهر تماسك الجماعة.

الإكليل من الذهب والفضة (١) .
 ويرى شيخ الطريقة الحامدية أن مواكب الصوفية هي امتداد للسنة النبوية
 عندما دخل الرسول مكة فتحا وقد تكاثر أهلها بجمهرة المسلمين إذ دخلوها
 جماعات في تكبير امتزج له بطعام مكة، وتجاوبت معه شعابها، فالمواكب إحياء
 لهذا الأمر، وتذكيراً بما كان عليه الصحابة من الحرص على إعلانه كلمة الله وإظهار
 شعلا الدين وتجميع الناس تحت الوشيم والسلوك بهم الطريق المستقيم (٢)،
 وينفتح من هنا أن الجماعة تستخدم الأفكار الدينية للتدعيم وجهة نظرها في تفسير
 بعض مظاهر السلوك (٣) .

وقد نظمت لائحة الاجرامات الداخلية للطرق الصوفية في المادة السابعة من الباب الخامس بعنوان (في امور عويية) عملية تنظيم الموكب وضرورة الحصول على إذن المنيحة قبل السير في الموكب، كما حددت مسئولية مشايخ الطرقات أو نوابهم عن المحافظة على أن تكون المراكب متفقة مع تعاليم الدين، ورتبت لها الطرق الصوفية التي تسير في الموكب.

وأجازة فنون الحامدة الشاذلة عمل المواكب ليل اخوان الطريقة باذن من

(١) التحليل الدائري لجبهة المركب يتفق عليه كل الحفباء والنواب أعضاء الجمافة

1. *Introduction*

رئيس البيت أو خليفة الخلفاء في حالة عدم وجود نائب بيت في الجهة التي تريد الخروج بموكب إما إذا كان هناك نائب للمسجدة في المركز أو المحافظة فيمكن الحصول على إذن منه بعملها (١) على أن يتولى أحد المسؤولين في الطريقة الحصول على إذن من جهة الإدارة في الحكومة قبل القيام بالموكب.

وقد رتب القانون وضع بيت السجادة في الموكب وترتيب الخلفاء بحيث
يتقدم الأمير في الموكب الخليفة الجديد وأتباعه ويسير بعده من كان أقدم منه وإذا
ما اتفق على وجود أكثر من خليفة أعطيت لهم الأجازات في وقت واحد تقدم
لمسير أصغرهم سناً وتابعه من هو أكبر منه سناً وهكذا ، وقد أعطى هذا القانون
درجة كبيرة من المرونة لخلفاء الجماعة في ترتيب أتباعهم حسب ما تقتضيه المصلحة
الحامية للطريقة الحمدية الشاذلية وأكد منع الركوب في الموكب بضرورة السير
فيها على درجة الكمال والوقار (٢)

وفيا بلى نعطى وصفا تفصيليا للهوكب الخاص بولد الرسول والى حدوت
مشيخة عموم الطارق الصوفية يوم العاشر من ربيع الأول موعداً له بعد صلاة
العصر وقد كان مكان التجمع لكل رجال الطرق الصوفية في مسجد الرفاعي بالقلمة
بالقاهرة (٢) وقد اشتركت فيه الجماعة الحامدية الشاذلية .

وبدأت وفود الطرق تتجمع بالمساجد بالمنطقة المحيطة به ابتداء من صلاة الجمعة، وبعد الصلاة خرجت معظم هذه الوفود لتناول طعام العشاء بالحلان

(١) المواد التي تنظم المواكب من ٢٥١ إلى ٢٦٠ في القانون الخامس.

(٢) قانون السادة العامرية الشاذبة الدم السابع .

(٣) المعلومات الواردة في هذا الجزء من الدراسة معلومات وصفية حصل عليها الباحث من طريق مشاركتته الفعلية بالاحتفال بالوكب واستعرض التحليل لما في سباق العرض نفسه بالإضافة إلى التحليل الشامل لظاهرة الواكب .

القريبة من المسجد وللجلوس على المقامى لإحتساء أكواب الشاي ، خصوصا وإن كثيرا جدا من الاتباع والمريدين قد حضروا إلى المسجد من أقاليم مختلفة ، وكان بعض الجماعات تناولت الطعام داخل المسجد نفسه ، وإن معظم من تناول الطعام داخل المسجد كانوا يشتركون معا في طعام واحد وفي ذلك دليل على الترابط والمشاركة وعدم وجود فوارق اجتماعية وطبقية داخل الجماعة ، كما أنه يعتبر مظهرا من مظاهر التضامن والتماسك بين أعضائها ، لما للمشاركة الطعام من أثر في تعميق الأحساس بالمساواة لدى الأعضاء .

وقد ميزت الجماعات الحامدية الشاذلية نفسها على باقي الجماعات الصوفية بوضع وسام على صدور أعضائها والوسام عبارة عن القماش المبطن بطول المسافة بين الكف الأيسر وتحت الأبط الأيمن ويختلف طوله بحسب طول المرید ولونه أخضر وكتب عليه اسم الطريقة الحامدية الشاذلية بحروف مطرزة بخيوط مفراة مذهبة لامة ، كما كتب على بعض الأوسمة أسماء المناطق التي وفد منها المريدون ، بالإضافة إلى أن بعض المريرين قد وضعوا فوق رؤسهم (الطواقى) البيضاء وقد طرز على بعضها اسم الطريقة بخيوط أخضر ، ويحرص شيخ الطريقة الحامدية على أن يرتدى الاتباع الأوسمة في الموكب والاحتفالات العامة التي تقيمها الطريقة ، كما تقوم المكتبة الخاصة بالحامدية الشاذلية بتكليف أحد المحال بعمل الأوسمة وتعرضها للبيع بأسعار مخفضة حتى يستطيع كل عضو في الجماعات الحامدية أن يقتني وساما خاصا به كما أن الخلفاء والنواب يقومون دائما بشراء عدد من هذه الأوسمة لأعضاء جماعاتهم لارتدائها في المناسبات ولاهدائها لأعضاء جماعاتهم المختلفة على أن ترد بعد نهاية الاحتفال .

وللوسام وظيفة هامة في الجماعة إذ أنه وسيلة من وسائل التعارف نظرا لأن الطريقة تضم أتباعا من أقاليم مختلفة إلا أن طريقة وضع هذا الوسام على الصدر

حيث يمر فوق القلب مباشرة اسم الجماعة إنما يعتبر رمزا على أن الجماعة لها مكانتها في قلب أعضائها ، كما أنها تذكرهم دائما بتبعيتهم الطريقة الحامدية ، وضرورة أن يكون تصرف الأعضاء وفقا لتعاليم ومبادئ الجماعة والحفاظه على سمعتها بحسن الظاهر وحسن معاملة الآخرين .

وفي مسجد الرفاعى بالقاهرة كانت تحتل مجموعة إقليمية من أتباع هذه الجماعة جزءا خاصا منه ووضعت لافتاتها الكبيرة التي تحمل اسم الطريقة والقسم التابعه له أو المركز وكانت هذه المجموعات تقبلى في أن تكون اللافتة هي اللافتة الخاصة بها التي تجذب الانتباه وهذا يدل على وجود علاقة تفرس بين أعضاء الجماعة بالأقسام والمرآكز وكانت لافتة باب الشعريه ، لافتة مميزة أكبر حجما ولانها صنعت من الحرير الأخضر المبطن وطرزت كتابتها بخيوط حريرية بلون أصفر مذهب . وبالنسبة لمعرفة وصدقة أعضاء جماعات الأقسام المختلفة فتكاد تكون معدومة إلا بالنسبة للخلفاء بحكم الاجتماعات الخاصة التي ينفذها شيخ الطريقة لهم ، كما توجد علاقات صداقة بين المناطق القريبة . وجود علاقات قوية بين نائب كفر الدوار ونائب الإسكندرية وكذلك بين خلفائها وبعض مريريهما بحكم التقارب المكنانى وللزيارات المتبادلة التي تتم بين الجماعات في المنطقتين . وقد اجتمعت والتفت كل مجموعة حول خليفتها : فمجموعة قسم الساحل التفت حول منشد كان يقرأ القرآن وخصوصا الآيات من السور التي تتعلق برسول الله ، وكان يتبع في تدروته الأصول المرعية في القراءات وتتلسل السور كما هو وارد في المصحف العثماني .

وهذا الاحباب ، وهو لفظ يطلق على المريدين أتباع الطرق . ويستعمل دائما في هذه الطريقة وخصوصا عندما تلقى التعليمات من الخلفاء ونواب الطريقة إلى المريدين ، أما اللفظ الآخر الشائع الاستعمال أيضا بين المريدين هو لفظ سيدى ، فعندما يتحدث أحد المريدين إلى غيره يبدأ دائما

كلامه بهذا اللفظ وهذا يدل على مدى الاحترام الذي يكتنه الاعضاء بموضعهم لبعض
ويدل دلالة واضحة على ما يكونه خلفاتهم ونواب طريقته من احترام وبالنالي إذا ما
تبعنا السلم المهرى إل أن نصل إل شيخ الطريقة . أما اللفظ الثالث الشائع
للاستعمال هو لفظ الفقير ، وبدأ المتكلم به مهما كانت درجته سواء أكان
الشيخ أو نوابه أو خلفاته وفي هذا تعليم للريدين والاعضاء على التواضع وانكار
الذات .

بدأت مجموعات الاحباب، تتزاحم داخل المسجد ، وقام بعضهم بارتداء
الاورصة كما قام بعضهم بمساعدة البعض الآخر في ارتدائها وتثبيتها وفي هذا مظهر
من مظاهر التعاون الذي يتمتع به اعضاء الجماعة ويحرصون عليه .

وبدأت بمجموعة النقباء في التجمع وهذه المجموعة هي التي سيشرف على تنظيم سير الموكب وعادة ما يختار هؤلاء النقباء من بين المريدين والحلفاء الذين يتصفون بالنشاط وقد بلغ عددهم حوالي عشرين نقيباً ، لف كل واحد على ذراع ، الأيمن شريطاً أبيض كتبت عليه لفظ ، منظم ، وكذا أمم الطريقة الحامدية بالحيط المطرز بلون أخضر بالإضافة إلى وضع الوسام المنوثة عنه .

وتدارس المنظّمون أدوارهم وراجعوها وفقاً لإبرامج الموكب وتعليمات الشيخ
نفسه بضرورة تنفيذ الترتيبات التي أشرف على وضعها بنفسه لكي يبدو الموكب
بالصورة المشرقة التي تسعى إليها الطريقة وقد قام أحد المنظمين وكانت معه كشوف
باسماء المنشدين وسلم لكل منظم كشفاً باسماء مجموعته. ودور المنظمين هو الاشراف
على هؤلاء المنشدين والمحافظة على نظام الموكب ومنع أئذفاع المواطنين إلى صفوف
الجماعة الحامدية وكذلك تلقى التعليمات ببيدات الاناشيد الدينية والقصاصات
والآيات الشعرية التي ستشدد في الموكب وإبلاغها أولاً بأول للمنشدين وتشجيعهم
وتحميسهم على حسن الاداء.

وما أن انتهى الجميع من صلاة العصر حتى خرجوا من المسجد وتصلت
الطريقة الحامدية الموكب نظراً لما تتمتع به من نظام وسمعة طيبة بين الطرق
الأخرى فضلاً على أنها تضم مجموعة من المشددين في الطريقة تحفظ كثيراً من الفوائد
النسبية وهو ما تقتصر إليه كافة الطرق الصوفية .

وتصدر المركب بعض رجال الشرطة يركبون خيولهم (١) وبعضهم الآخر كانوا راجلين . وحضر المركب نائب عن محافظ القاهرة . وأعطيت إشارة البدء للمركب فبدأ يتحرك بلافتة كبيرة بأسم الطريقة الحامدية حملها اثنان من المريدين الشبان الاقوياء وسار تحت هذه اللافتة عدد أربعة من خلفاء الطريقة من كبار السن وسار امامهم صفان في كل صف علان من أعلام الطريقة ذات اللون الاخضر كتب عليها اسم الطريقة وتحت الاسم ذكر اسم الرسول ، ثم أسماء الخلفاء الراشدين الاربعة (أبو بكر - عمر - عثمان - علي) في دائرة مطرزة بخطوط حريرية .

وبدأت الصفوف المتراصة من المجموعات في التحرك وكان كل صف يتكون من عدد أربعة أعضاء تتشابه أيديهم علامة ورمزا على اتحادهم . وكانت تسبق كل مجموعات الأقسام لافسهم لتدل عليهم .

وفي بداية التحرك قرئت سورة الفاتحة وآية وان الله وملائكته يصلون على
النبي ، يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ، ثم قامت المجموعات بالصلاة
على النبي أما مجموعات المنشدين فكانت ثلاث مجموعات وزعت على طول
موكب الطريقة الحامدية بحيث وضعت المجموعة الاولى في الصفوف الاولى
ومجموعة في الوسط والمجموعة الثالثة قرب نهاية موكب الطريقة وذلك حتى

(١) فاروق أحمد مصطفى المواليد دراسة لمادات والتقاليد الشعبية ل مصر . الهيئة

تتعلق القصائد دائما بين اتباع الطريقة ولكن لا تقتصر على مجموعة واحدة وهذا النظام يعطى المجموعات لحظا لا لقاط الانقاس بعد كل بيت يلقى من القصائد وحتى لا يتعب المنشدين ويهدف آخر هو مساعدة المريدين على حفظ القصائد التي يرددونها المنشدون الموجودون في وسط المريدين خصوصا وأن كل بيت من أي قصيدة كان يتم تكراره ثلاث مرات:

وبدا الانشاد بقصيدة المولد وهي من تأليف مؤسس الطريقة - سيدي سلامة الراعي (١) ومطلعها:

يا رب صل على الحبيب محمد
الحنيفة الذي قد أوجدنا من فضله نوراً به علم الهدى،
وبعد أن ألفت كل مجموعات المنشدين بسـل كل المريدين البيت الأول باعتبار مذهب:

(المذهب هو البيت من القصيدة الشعرية الذي تردده مجموعة المنشدين في الوسط ويكرر عقب كل بيت تنشده المجموعة الأولى ثم ينشد المجموعة التالية من انشاديتها، وقد يختار المذهب من القصيدة نفسها وقد يختار من قصيدة أخرى) وبدأت المجموعة الأولى في انشاد البيت الثاني وأعقبها مجموعة الوسط في تكرار البيت الأول ثم تلى ذلك انشاد المجموعة الثالثة للبيت الثالث وهو:

يا رب نور خير الخلق هو المصطفى قد كان للاكرام حقاً مبتلى

(١) يلقى شيرازي في تصانيفه الزوية في الطرق الصوفية التي درسها في قوله بأن كل مؤسس طريقة يحاول أن يؤلف قصيدة للمولد النبوي ويسعى بين مريديه لكي يحفظونها ويرددونها في المجالس المختلفة وذلك في العمل السليح من كتابه عن الطرق الصوفية في الإسلام بعنوان الاحتفالات والله الموفق.

وهكذا تابعت مجموعات المنشدين انشادهم، وسار الموكب من شارع القلعة وانتهاء سير الموكب قام أحد خلفاء الطريقة بدعوة أحد الصوف (اربعة أعضاء) من مجموعته وقدمها إلى الصفوف الأولى مما سبب عدم رضا المجموعة وقد كان تصرف هذا الخليفة دليلاً على وجود علاقات تنافس بين الأعضاء داخل الجماعات المختلفة (١) وانتهاء سير الموكب كانت الصفوف الأولى قد توقفت عن الانشاد فطالبها بعض المنشدين من المجموعة ضرورة الانشاد إلا أنهم لم يستجيبوا بالسرعة المطلوبة نظراً لأن الصفوف الأولى كانت تضم كبار رجال الطريقة وهم يتمتعون بمراكز اجتماعية يختلف عن باقي المجموعة، وبما أنه لا يتساوون فيها مع الآخرين (٢).

وأمام مقر الاتحاد الاشتراكي بالمنطقة حيث وضعت مكبرات الصوت حيا مسئول الاتحاد الاشتراكي الطريقة الحامدية وأنش على ما تمتاز به من نظام وطاعة وحب وأخوة حقيقية.

وتابع الموكب السير من شارع القلعة حتى وصل إلى شارع الخليج المصري عن طريق ميدان باب الخلق وما أن انتهت قصيدة المولد حتى بدأت مجموعة المنشدين تنشد قصيدة أخرى مطلعها:

قسماً بنور المصطفى وجماله لم يخلق الرحمن مثل صفاته، المجموعة الأولى، المسك والكافور من عرق النبي والورد والياسمين من وجناته، المجموعة الثانية،

(١) علق أحد المريدين على تصرف هذا الخليفة بأنه قد قدم هذا الصل على صميم لانهم لا يقدرون على تعلمه وهذا يدل على وجود علاقات تنافس بين الأعضاء وكما يمكن تفسير تصرف الخليفة على أساس أنه يحاول منه في أن تظهر مجموعته بالظهر الأثني.

(٢) التلميح الذي قيل في عهد بان الصوف الأولى هي صفوف الجماعة التي تعطي بالسكانة للسكبري الحظوة والمخطوظون

بنفس النظام المتبع في القصيدة الاولى ، أما منشدو الوسط فكانوا

يكررون البيت :

يا رب صلى على النبي وآله ما نارت الدنيا بنور جماله

وأمام مديرية الأمن وقت سبارة يركبها شيخ الطريقة وقصد حضر ليلقى نظرة على المركب وسير النظام فيه . وعندما رأت مجموعة المظمن وسكرتير الطريقة سبارة الشيخ دب النشاط الزائد ، وقاموا بالتنقل بين المجموعات مشجعين محمين لها والشيخ لا يدير في المركب ولكن يترك هذا الأمر لثانية حيث ينتظر لاستقبال مردييه في السرايق المقام عند نهاية المركب

وبعد انتهى المنشدون من القصيدة الثانية بدأوا في انشاد القصيدة الثالثة

مطلعا :

كل القلوب الى الحبيب تميل ومعنى هذا شاهد ودليل (المجموعة الاولى)

أما الدليل اذا ذكرت محمداً صارت دموع العاشقين تسيل (المجموعة الثانية)

وكانت مجموعة منشدو الوسط يكررون البيت :

يا رب صلى على الحبيب محمد خير الوجود المصطفى نور الهدى

ثم تابع المركب سيره في شارع الخليج المصري ليدخل يمينا الى شارع الازهر

ومع بداية شارع الازهر أنشد المنشدون قصيدة أخرى مطلعها :

نور النبي لما ظهر تم الهنا وبالسرور (المجموعة الاولى)

والفضل زايد واشتهر كامل مكمل كاه نور (المجموعة الثانية)

أما منشدو الوسط فكانوا يرددون المذهب التالي :

يا رب صلى على النبي الهادي جد الحسين وجد شيخنا الرازي (١)

(١) بالإضافة إلى القراءة الروحية التي تربط المؤسس برسول الله ، إلا أن الجماعة الحامدية تؤكد أيضا وجود قراءة دموية فيزيقية بين المؤسس ورسول الله صلعم

وما أن انتهت هذه القصيدة حتى انشدت المجموعات الثلاث :

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع

وجب الشكر علينا

مادعا لله داع

وما أن فرغت المجموعة من هذه القصيدة حتى بدأت في انشاد قصيدة أخرى

مطلعا :

أشرقت أنوار محمد فاخفت منها البدور (المجموعة الاولى)

مثل حسنك ما رأينا قط يا وجه السرور (المجموعة الثالثة)

وتابعت مجموعة الوسط ذكر المذهب

يا رب صلى على النبي الهادي جد الحسين وجد شيخنا الرازي

وتعالت أصوات الاتباع والمريدين طالبة المدد من الرسول ومن الحسين وآل

البيت ومن سيدي سلامه مؤسس الطريقة وامتدت إلى مطالبة سيدي ابراهيم

الشيخ الحالي للطريقة بالمدد وقد ارتفعت اصواتهم جدا عند ذكر اسم المؤسس

والشيخ الحالي لارتباط اعضاء الجماعة ارتباطا وثيقا بها (١) .

وفي ميدان الحسين أقيم سرادق كبير اقامته مشيخة الطرق الصوفية حيث

جالس اعضاء المجلس الصوفي الاعلى وفي وسطهم (الشيخ محمود الشطوحى) شيخ

مدينتي الطرق كما جالس في السرايق أيضا الشخصيات المدعوة ومثل الجهات

الادارية الحكومية .

وما أن اقتربت الجماعة الحامدية من السرايق حتى غلت أصواتها وابتهلت الى

(١) تستعمل الفاظ (مدد - نظرة - تنبىء الله) بين بطاب المريد من شيخه زيادة

نفع أو كسرة رعاية أو الافاضة عليه بمعنى فيوضاته من أحوال وأسرار ، وهذه

الكلمات تعطى معنى الالتئام بطاب والدعاء باصلاح حاله وتنشيط روحه في ميادين الدين

الى الله

الله بفضل النبي وبفضل شيخهم ومؤسس طريقهم أن يعجل بالنصر على الأعداء (١) وهذا يدل على أن الجماعة لا تعيش حياتها الدينية والشعارية دون أن تحس بمناخ المجتمع الخارجي ومشاكله الكبرى

وبدأت مجموعة من النقباء التابعين للطريقة يتسلخون من المركب ويقفون أمام السرايق لمنع أي من المریدین من الاقتراب ، وتابعت المجموعات الحامدية مسيرتها ما عدا حلة الاعلام واللافات حيث وقفوا امام السرايق وما أن انتهت المجموعات الحامدية كلها حتى تقدم نائب الطريقة وبعض الخلفاء والنقباء وتقدموا الى السرايق فقام شيخ مشايخ الطرق وأعضاء المجلس الصوفي الاعلى بالوقوف امامهم وردد الجمع صيغة الاستقبال:

وهي عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت جموري في اتحاد مشترك بين الحامدية وأعضاء المجلس الصوفي وشيوخ مشايخ الطرق وبعد قراءة الفاتحة ذكروا آية وإن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، الصلاة والسلام عليك يا رسول الله - مع وضع اليدين على الصدر - ، ألف صلاة وألف سلام عليك يا أول خلق الله خاتم رسل الله وضعت المجموعة اليدين على الرأس وتستخدم صيغة الاستقبال، عند زيارة الجماعات الصوفية للأضرحة وخاصة ضريح سيدي سلامة الراضي والحسين ، والسيدة / زينب وغيرها والصيغة يتفق عليها رجال الطرق الصوفية جميعاً وهو مظهر من مظاهر الترابط والشعور بالانتماء ويمكن اجراء

(١) تحاول الطريقة الحامدية للباذلة، الا تفصل عن الاحداث التي تمر بالبلاد فعندما حدثت كارثة ١٩٦٧ التي ألقت الطريقة مناصبة الاعتقال ببولد مؤيديها وتبرعت بالمبالغ المخصصة لهذا الاعتقال لمجمود العربي.

بمائلة بينهما وبين النشيد القومي الذي يتلى في المناسبات القومية ، فهذه الصيغة تتلى أيضاً في المناسبات الهامة . وقد صافح نائب الطريقة شيخ مشايخ الطرق وقبلة وصافح أعضاء المجلس الصوفي الاعلى وبدأت مجموعته في الإنصراف . لتتابع سير الموكب وحضور الطرق الصوفية الاخرى .

ولقد انضغ اختفاء صورة الموكب والمظهر الذي كان عليه الدراويش في القرن التاسع عشر ، فقد كان المریدون حالياً يرتدون الملابس المنتشرة بين جميع المواطنين الآن في مصر ، فبعضهم يرتدون الملابس الريفية (الجلباب البلدي) ، وبعضهم يرتدون الملابس الافرنجية (البدلة ، بطلون وقيصر وبلوفر) واختفت الطبول والمزامير من الموكب كما لم يظهر في الموكب دراويش القرن التاسع عشر الذي وصفهم لين Lane بأنهم يا كلون الفحم المشتعل Live Coals ، الزجاج ، ويمرون بالسيوف على أجسامهم ، ويعلقون الإبر على خدودهم دون أن يشعروا بأى ألم أو أن تترك أى جروح (١) واختفى أيضاً الاحتفال المعروف باسم الدوسة، حيث منعت اللائحة الداخلية مثل هذه الاحتفالات وغيرها من المظاهر التي كانت تسمى إلى رجال الطرق الصوفية ونصت على أن يبعد من الطرق كل من يقوم بأعمال مناقضة للأداب الشرعية. لقد اختلفت الصورة ، وبدأت الطرق تخرج من عزلتها وتشارك في الحياة العامة وفي التعبير عن أحاسيس المواطنين فقد رفعت بعض الطرق الشعارات السياسية بجانب الشعارات الدينية .

وقد يرجع اختفاء هذه الصورة إلى عوامل كثيرة داخل الجماعات الصوفية أو خارجها وأهم العوامل الداخلية هي تولى أمر الطرق الصوفية شيوخ على درجة

1) Lane, E.W., The manners and customs of the Modern Egyptians, J.M., Dent & Sons London 1917 p 248

وقد تعرض «لين» في الفصل العاشر والحادي عشر لوضوح الطرق للصوفية وفي الفصلين الخامس والعشرين والسادس والعشرين الى احتفالهم بالمولد النبوي .

كبيرة من التعليم والوعى ، كما وأن الجماعات الصوفية تضم مجموعات من الشبان المتعلمين ، أما العوامل الخارجية فأممها : تدخل الحكومات المستمرة بالترويج لرجال الطرق الصوفية عن طريق تنظيمهم الرسمي (مشيخة الطرق الصوفية) وانتشار التعليم في مصر منذ نهاية القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين أدى لنبذ الصور القديمة من جانب معظم المصريين المتعلمين كما أن انتشار وسائل الإعلام السمعية والبصرية وغيرها أدى إلى ظهور درجة من الوعي بين أعضاء الجماعة والجماعات الصوفية بالإضافة إلى وجود جماعات دينية أخرى تحاول باستمرار أن تهجم الطرق الصوفية متخذة من مسود الاحتفالات دليلاً على تخلفها وخروجها على أمور الدين على سبيل المثال تذكر أعضاء الجماعة السنبة الشرعية والذين يستقنون الاحتفالات الصوفية كما يتعرضون بالنقد اللاذع لشمائر الصوفية بأسرها (١) .

وافتمت الجماعة الحامدية بالنظام واستفادت من أعضائها المتعلمين ومن الشبان ووزعت الأدوار على أعضائها كل حسب ما يستطيع أن يساهم به من جهد بل

(١) دارت مشادة حادة في مسجد الحامدية الشاذلية بشيوط السب قبل إقامة الجماعة لحفلة يوم الخميس عقب الصلاة وذلك بينها وبين أعضاء الجماعة السنبة حيث كان يتولى أحدهم لقاء محاضرة دينية وتحمده الاطالة وعدم انتهاء المحاضرة في الوقت المحدد له حيث حدثت الفترة ما بين صلاة المغرب وقبل صلاة العشاء بالإضافة إلى تفرغ بالتلميح إلى الشمائر الصوفية بالنقد ومظاهر السب المباشر . أما سب المشادة فتوجه إلى سبب ظاهر وهو مخالفة لقراءة القرآن الكريم قبل صلاة الجمعة ، فبدأ بتعرض له أحد أعضاء الجماعة وبخج على ذلك بأن القرآن مطلوب قراءته في المساجد واشتدت المناقشة الأمر الذي حدا بالمحاضر إلى مراجعة الشمائر الصوفية فهاجس الجدل فوعلا الضجيج وتولوا تدخل نائب الحامدية في الأمر لانهت بالهجرة وقد نيه النائب على أعضاء الجماعة عدم التدخل في أي مناقشة مع أعضاء الجماعة السنبة .

إن اهتمام الطريقة بأن تظهر بالمظهر اللائق جعلها تكاف بعض اتباعها بحضور المركب بزيهم الرسمي وكان هؤلاء الأعضاء من ضباط القوات المسلحة وجنوده بالإضافة إلى رجال الشرطة وقاموا بحفظ النظام داخل صفوف الجماعة وتهدف الجماعة من المركب إلى جذب أعضاء . عدد لكي ينضموا إلى الجماعة خصوصاً من فئة الشبان التي تحرص الطريقة بصفة خاصة على انضمامهم إلى الجماعة لكي تعمل على تهذيب سلوكهم وأن تبعدهم عن مظالم الانحلال الخلقي التي تفشت بين فئة من الشبان والجماعة الحامدية تستخدم وسائل الاتصال المختلفة التي تنبها عند ابراز التعليمات لأعضاء المجموعات الخادمة . مثل إرسال الإذاعات والمكالمات الهاتفية والاعلانات والنشر في الصحف والمجلات لحرصها على أن تجمع في الاحتفالات أكبر عدد من أعضائها لأن ذلك يطل على عالمي المواطنين والهيئات المختلفة بشدة تماسك الجماعة وزيادة عدد عضويتها تحقيقاً وحفاظة على المكارمة التي اكتسبتها الجماعة الحامدية الشاذلية بين الطرق الصوفية الأخرى ولاظهار قوة نفوذ اتباع الطريقة بالنسبة للطرق الصوفية الأخرى . وللتباهي والتفاخر بعدد الاتباع والمريدين (١) ويحرص الأعضاء من جانبهم على الحضور بها كانت مشاغلهم وأعمالهم على أساس أن ذلك إنما يعتبر بمثابة تعبير منهم على شدة تماسكهم وقوة بنائهم الاجتماعي .

د - الاحتفالات

تحتفل الطريقة الحامدية الشاذلية بمناسبتين كبيرتين سنوياً :

المناسبة الأولى : هي الاحتفال بمولد النبي (في الثاني عشر من ربيع الأول) من كل عام .

والمناسبة الثانية : هي الاحتفال بمولد مؤسس الطريقة الحامدية (سيدي

(١) ملق أحد المريدين بقوله : المركب كاه حامده « وهذا يؤكد التحليل السابق .

سلامة الراضى (في ١٦ رجب) من كل عام (١).

وما أن يقترب شهر ربيع الأول من كل عام حتى تعد المشيخة الحامدية العدة للاحتفال بمولد النبي فيعقد الشيخ اجتماعات مع الأخوان والنقباء والخلفاء ونواب الطريقة لكي يخطط معهم ما سيتم في هذا الاحتفال ويوزع عليهم المهام والعمل، فيكلف بعضهم بأعداد المراتب الذي يقام أمام المشيخة وخلف مسجد سيدي سلامة، وبعضهم يتولى مهمة الاضائة، والبعض الآخر مهمة إعداد وتقديم النفقة، التي ستقدم في الاحتفال، وبعضهم ينوط به توفير أسباب الراحة للمريدين الذين سيفقدون من القرى والمراكز والمحافظات الأخرى من خارج القاهرة.

وفي الأيام الأولى من شهر ربيع الأول يرسل شيخ الطريقة اخوان الجهات المختلفة في وجوب الحضور والاشتراك في ليالي المولد والشيخ يحتم ضرورة الاحتفال بالقاهرة فمن تعود منهم أن يحتفل بالمولد في مدينته أو قريته أخبر الشيخ بهذا فيأذن له ومن لم يتعود بادر إلى الاشتراك مع اخوانه في القاهرة.

والشيخ لا يكتفى بإرسال الدعوات للحضور وإنما ينشر في جريدة الأخبار إعلاناً في صفحة الاجتماعيات يدعو فيه الأخوان للحضور للاحتفال بليالي المولد. وبعد المراتب الكبير أمام المشيخة مباشرة وبطول الحارة التي تقع فيها المشيخة والمنفرعة من (شارع سليمان الحادم) ببولاق، وتفرش أرضية المراتب بالسجاد الصوفية الحمراء وتوضع أعداد كثيرة من الكرامى، وتفتح المشيخة الحامدية بابها على مصراعيه لاستقبال الأخوان الوافدين إليها من الجهات المختلفة

(١) تحتفل الجماعة بمناسبة ثلاثه من انتقاله . مؤسس الطريقة وذلك في ثالث أيام عيد الأضحى من كل عام حيث توفي عام ١٩٣٩ م ، والجماعة تعتبر وفاته بمثابة انتقال من عالم الابدان إلى عالم الارواح أو عالم السكوت وقد اقتصر على ذكر المناسبتين لاهبيتها بالنسبة للجماعة .

حيث يقيمون في حجرات المشيخة ويفترشون أرضياتها ويمضون فيها أيام الاحتفال بالمولد (وهي ثلاثة أيام) تخصص الليلة الأخيرة (وهي ليلة الثاني عشر من ربيع الأول) للاحتفال الكبير (١).

وفي مسجد سيدي سلامة الراضى تتخذ الإجراءات الإضافية اللازمة الخاصة بتزويد الإضاءة، والاهتمام بالمقصورة وطلاتها وإطلاق البخور من داخلها. وعقب كل صلاة يجتمع الأخوان ليتحدثوا معاً عن مولد الرسول وعن سيدي سلامة وكراماته بل يمتد حديثهم إلى كرامات الشيخ الحالي - قائد الجماعة - ولا يكتفى بعض المريدين بالحضور بمفرده للمشاركة في هذا الاحتفال بل كثيراً ما تكون هذه المناسبة فرصة لاصطحاب أطفالهم وزوجاتهم للترويج عنهم ولكي يشاهدوا الاحتفالات والشعائر المصاحبة ، كما أنهم يمكنهم قضاء حاجاتهم وشراء ما يلزمهم من العاصمة .

وما أن انتهت صلاة العشاء الأخيرة في الاحتفال حتى بدأ الاحتفال الرسمي وقد امتلأ المسجد بالحاضرين وكذا المراتب المقام بجوار المسجد ويقوم بعض المريدين والاتباع بتلاوة القرآن الكريم ، وبعد الانتهاء من التلاوة انتظمت صفوف المريدين داخل المسجد ، وبدأ أحد النقباء في توزيع (بردة المديح للبوصيري) وقام أكبر الحاضرين في السلم الاجتماعي للجماعة بافتتاح الذكر والجميع جلوس في المسجد وتليت الفصول الأولى من البردة .

ويشارك الشيخ الحالي - قائد الجماعة - أتباعه في الاحتفال فيحضر جانباً من تأدية شعائر الذكر . وعندما يحضر الشيخ تسبقه مجموعة من الأعضاء المقربين إليه وكلهم من فئة المتعلمين ويجلس الشيخ بالقرب من المقصورة وعلى يمينها تأكيداً

(١) يتم أحياناً اللبثين بالذكر والنواشيج والقصائد النبوية والقرآن الكريم ويتنافس خلفاء المناطق ومريدوهم في تقديم أحدث مآلديهم من الشعائر .

من أنه يستمد سلطانه الحالية من (سيدى سلامة) مؤسس الطريقة وبعد استماع بعض الذكر يطلب الشيخ من سكرته أن يوقف الذكر فقد جاء دور الانشاد الدين والمديح النبوى الذى يكون محبوا دائما إلى نفوس الاتباع والمريدين ويستعين الشيخ بالأعضاء كبار السن من يجيدون الانشاد وقد اشترك خليفة الانشاد من قبل مع مؤسس الطريقة وهو على احترام من أعضاء الجماعة ووصل إلى أريكة معدة في المسجد وساعده الاخوان على صعودها وما أن جلس حتى بدأ ينشد قصائد في مدح رسول الله من وضع (سيدى سلامة الراضى) وكان يتوقف بعد كل بيت من أبيات القصيدة يطلب المدد من (سيدى سلامة) وكان الاتباع يرددون بأصوات مدوية طالبين المدد من (سيدى سلامة) ثم المدد من (سيدى ابراهيم) وتتلوا الأصوات مدوية عند ذكر اسم الشيخ الحالى للطريقة واستمرت القصائد النبوية حتى أوشك الليل أن ينتصف .

وعادة في هذه الاحتفالات تقدم نفحة من الشيخ نفسه وهى عبارة عن مشروب ساخن من الشاي أو القرفة ، يتولى توزيعها بعض النقباء المكلفين بذلك حيث كانت تملأ أكواب زجاجية صغيرة من براد ضخم يتم تفريغه ثم يتولى أحد النقباء ملأه من داخل المشيخة ويعود به مرة ثانية وهكذا حتى تناول الجميع نفحة الشيخ وعند الانتهاء من تقديمها سالت مجموعة النفحة الاتباع عن من لم يحسن نفحة الشيخ ولكن الجميع كانوا قد تناولوا هذا المشروب كما تناولها بعدهم النقباء والذين تولوا مهمة حفظ النظام .

وما أن انتهى الخليفة من انشاده حتى طلب شيخ الطريقة احضار خليفة آخر ، وهو رجل مسن وعرض الشيخ على الجميع بحضوره استمرار نشاط الحضرات بعد الانتهاء من الاحتفالات وأكد ضرورة أن تبدأ الجماعات نشاطهم بسرعة ولما سأل الشيخ الخليفة عن موعد بدء النشاط الشعارى أشار إليه الخليفة

بأنه طلب السماح ، (١) من سيادته عن يوم الجمعة وبدأت الجماعة في منافسة ارضاع ونشاط الجماعة وكل الموضوعات المتعلقة بها خصوصا موضوع تنظيم مواعيد الحضرات الصغرى والكبرى ومواعيد الاجتماعات والتنسيق بينها وحث الاعضاء على المواظبة عليها وشكر الحاضرين على تلبيةهم الدعوة والحضور (٢) وفي نهاية الاحتفال يتوجه سكرتير الطريقة أو نائبها بإبلاغ الحاضرين تهنئة الشيخ له جميعا بالمولد وأنه يعطيهم الاذن بالسفر لمن يرغب منهم ، ويطلب منهم مراعاة النظام والدعوة إلى الشيخ بالشفاء حتى يستطيع أن يواصل خدماته للطريقة، وأن يمن الله على الحاضرين ببركات الطريق كما طالب عدم متابعة سير الشيخ وأن يتركوا له حرية الخروج من المسجد . وخرج الشيخ وسط صيحات الاتباع والمريدين طالبين المدد منه وقد أسرعت جموعهم رغم التنبية عليهم بعدم الاندفاع خلف الشيخ إلا أن النقباء الذين يتولون حفظ النظام قد منعوهم من الوصول إليه . وفي خارج المسجد وقفت سيارة الشيخ وهى (سيارة من أحدث الموديلات)

(١) السماح لفظ يستخدم في الطريقة بمعنى طاب الاذن بالتأجيل ، ويطلب الشيخ أو من ينوبه سلطة اعطاء هذا الاذن .

(٢) شاركت في حضور هذا الاحتفال ، وقد عرض موضوع استمرار النشاط الشعارى وموعده وقد ترك الجميع أمر التصرف في تحديد الموعد لحضره الشيخ ، وقد عرض الشيخ الموضوع على الاخوان الحاضرين لياخذ رأيهم فيه ، فواضح سكرتير الطريقة ان أخرجه في الدهر الاولادى مخصصة عادة لحضره الكبرى بمسجد سيدى سلامة والاجتماع الشهرى للمشيخة الحامدية وإذا ما أراد الشيخ أن يتفضل باعطاء السماح عن يوم الجمعة ٢١/٤/٧٢ الذى يتلو الاحتفال فان هذا الموضوع مشروك اليه ، وكما لك تحديد موعد الحفزة التالية وذلك نظرا لأنه في الاحتفالات العامة توقف المشيخة الحامدية بالناهرة كل نشاط الحضرات لتفرغ للاستعداد للاحتفالات ، كذلك بالنسبة للمراكز والمحل والقبرى الاخرى ، فتؤجل الحضرات التى تقع أيام الاحتفال حتى يطمى الاخوان فرصة حضور الاحتفال والفوز بنفحة الشيخ المباركة .

ينول قيادتها أحد المريدين وجلس بجواره أحد المريدين وجلس أمامه مريد آخر وتحركت السيارة لتقف مرة أخرى بناء على طلب الشيخ ونادى على أحد الأنباغ وطالب منه اصطحاب معه والركوب في نفس السيارة ، كما كانت توجد على باب المسجد أيضا عدة سيارات خاصة بالأنباغ انتظرت تسير سيارة الشيخ واستقلها أصحابها وساروا بها .

أما الاحتفال الآخر الذى تهتم به الطريقة الحامدية هو الاحتفال بمولد سيدى سلامة الراضى (١) فى السادس عشر من شهر رجب من العام الهجرى ، وفى هذا الاحتفال يقام أيضا سراق كبيراً يتكلف مبالغ كبيرة . وهذا الاحتفال بحجرة معظم المريدين ، وتعدد فيه مناقب سيدى سلامة مؤد من الطريقة ويقرأ القرآن أو تقام حلقات الذكر المختلفة ، وفى الليلة الكبيرة يحضر هذا الاحتفال فرقة الموسيقى العربية لأحياء الحفل ، كما أن هذا الحفل لا تقتصر فيه الدعوة على الإخوان بل تقوم الجماعة الحامدية بالاستفادة من هذه المناسبة فى دعوة أكبر عدد من رجال الدولة الذين يقدمون مساعداتهم المعنوية للطريقة ولأنباغهم ومريديهم خصوصاً رؤساء المصالح التى يعمل بها بعض الخلفاء والنقباء والمريدين وغيرهم (٢) .

والجماعة الحامدية تعتمد على مجموعة من النقباء يقومون بتكليف من شيخ

(١) شارك الباحث فى الاحتفالات بمولد السيد ، وكذلك مولد سيدى سلامة الراضى لمدة ثلاثة أيام فى ٢٢ / ٨ ، ٢٣ / ٨ ، ٢٤ / ٨ وانتهت الاحتفالات يوم الجمعة صباحاً الموافق ٢٥ / ٨ / ١٩٧٣ .

(٢) على سبيل المثال يبدو سكرتير الطريقة الحامدية رئيسه فى المصلحة الحضرية والاحتفال وقد عمل سبب دعوته بأنه كثيراً ما يسمح له بالتغيب عن العمل لتأدية بعض الأعمال المتعلقة بالطريقة .

الطريقة بالأعمال المختلفة التى يكلفهم بها الشيخ كما وأن الطريقة تعتمد دائماً على تقسيم العمل وتوزيع الأدوار والمهام المختلفة فبعض النقباء يكلفون بالاعتماد السراق ، وبعضهم يكلفون بأعداد الاضادة وبعضهم يكلفون بمدايات التكاليف وبعضهم بالأعداد ، للنفقة ، التى ستقدم ، وبعضهم يكلف بحفظ النظام ، وبعضهم يكلف باستقبال المريدين والأنباغ ، وبعضهم يكلف بتقديم وسائل الراحة لأمير المريدين القادمين للإقامة فى المشيخة أثناء الاحتفالات ، بالإضافة إلى الأدوار الأخرى المقدمة لخدمة الأعضاء داخل مسجد الطريقة ، ويقوم شيخ الطريقة بنفسه بتقسيم هذه الأدوار ومراجعتها والإشراف على النقباء أثناء تأديتهم للأعمال التى كلفوا بها كما أن المهام التى يكلف بها النقباء داخل الجماعة تكون بداية لتكليفهم بمهام أكبر عند نجاحهم فى تأدية مهامهم ، وهذا بالتالى يؤدى إلى زيادة المكاة الاجتماعية التى يحتلونها كلما زادت الخدمات التى يؤدونها للجماعة .

وإذا كان مجال الاعتذار عن حضور المولد النبوى جائزاً نظراً لإقامة الإحتفالات المحلية فإن الاعتذار عن حضور مولد سيدى سلامة قبل أن يحدث ويجب على كل عضو أن يحضر ولو الاحتفال فقط باليلة الأخيرة (اليلة الكبيرة) وبراعى الخلفاء والنواب ذلك فينبهون على ضرورة الحضور فى الاجتماعات وحضرات الذكر قبل المولد بأكثر من شهر لكى يستطيع الإخوان أعداد العدد للاشتراك فى الاحتفال .

كما يتفق الخلفاء مع الأعضاء على الحضور فى جماعات ويتخذون وسائل الانتقالات المختلفة ويشتركون فى سداد تكلفتها وذلك أى عضو من السداد . ويرجع حرص الإخوان من المناطق المختلفة على الحضور إلى القاهرة للمشاركة فى الاحتفالات بالمولد إلى اعتقادهم الراسخ بأن هجرتهم الصغرى إلى

الفترة مخصصاً في مولد الرسول نهاية بحاية لعمرة كبرى لزيارة قبر الرسول
روح لبيت . وفي ذلك رمز وإشارة وتأكيد على تأدية الشعائر والاحتفال ليس
ليس كاحتفالات الأخرى ولكنه رمز إلى قوة الاعتقاد الراسخ في أرواح
أعضاء الجماعة والارتباط بين محبتهم لشيخهم وحبهم لرسول الله والسير
بخطى النبي صلى الله عليه وسلم والروح من راحة قبر الشيخ وصل عز الرسول
عند فكاهة زار قبر الرسول ، كما أن الله يساعده في حج لبيت وزيارة قبر
الرسول . ليس في الحجرة إلى قبر الشيخ استعداد للسفر وعزم ونية واحدة
كذلك في الحج لبيت والاستعداد فكان المشاركة في الاحتفال بداية لحج
كبرى ومن رحمة الحج (١) .

بالإضافة إلى الشيخ بمطالعة وجه الشيخ وخصومه يكون منهم من لم
الشيخ منذ فترة طويلة أو يكون من الأعضاء الجدد الذين قدموا من الأقاليم
لأول مرة بعد أن سمعوا عن شيخهم من خليفته في منطقته ، وفي حضورهم
الاحتفال يتم يحصلون على بركات الشيخ كما تعتبر مناسبات الاحتفالات فرص
للكثيرين من الأخوان من خارج القاهرة في شراء ما يحتاجون إليه من لهصة
وقضاء بعض مصالحهم المتعلقة بهم فيها .

والنقطة التي يفتخرها الشيخ لمريديه وأحبابه من الأشياء التي يسمى إليها
المريدين ويحرصون على تناولها اعتقاداً منهم في بركاتها وهي رمز دائم يشير إلى

(١) يحرم المريضون والمختلّون هذه حضورهم إلى القاهرة في أي أيام أخرى . إن
يتموا أولاً إلى ناحية أنظم التي يحرصون من أجلها إلى التوجه إلى مسجد سيدي سلافة
وقراءة فاتحة له وقد يكتفون بذلك دون أن يتصلوا إلى زيارة أولياء الله ولا تبذل
أجساد ذلك ذكر نائب الاسكندرية أن كل أولياء الله الصالحين (الحسين ، السيدة زينب)
وقبرهم في سيدي سلامة ويكتفى بزيارته مادام الوقت لم ينفك . لزيارة الأولياء
الأخرين .

هذه الروحانية التي تربط المريدين بشيخهم ، كما يعتقد البعض في أن حضورهم إلى
الاحتفال سيحصلون على النعمة ، من نوع آخر هي النعمة روحية ، وستفنى
لهم الحاجات وستنتهي مشكلاتهم التي تؤرقهم .

واحدة الطريقة على مريديها وأتباعها وأعضاء جماعاتها في تحويل أحلامها
الجملة ورغبة التكليف الكبيرة لهذه الاحتفالات والبنح الطاهر فإن الجماعة تغفل
ذلك بأنه لكي يتمكن جميع الأحباب من حضور الاحتفال ويكون للجميع
منه (١) إلا أن الاحتفال يعتبر مظهراً من مظاهر الطريقة التي تحرص عليه
كل الحرص وتحاول أن تثبت نفوذها بين الطرق الأخرى كما أنه وسيلة من وسائل
جذب الأعضاء الجدد للطريقة .

وفي الوقت الذي تعتمد الطريقة الحامدية على مواردها ولا تقال أية مساعدة
من مشيخة عموم الطرق نجد أن مشيخة الطرق تقوم بمساعدة الطرق الأخرى
لكي تستطيع الاحتفال بإقامة الشعائر في المناسبات المختلفة .

وبالرغم من أن هذه الاحتفالات تعتبر مناسبات دينية تقام فيها الشعائر
الأخرى كالتذكر وتلاوة القرآن والقصائد الدينية إلا أن الطريقة أيضاً تعتبرها
مناسبة للاهتمام بالناحية الروحية للاتباع فتتفق الطريقة مع فرقة الموسيقى
العربية لأحياء الليلة الكبيرة في مولد مؤسس الطريقة ، وتضع الفرقة برنامجاً

(١) مظاهر البنح في الاحتفال بمولد سيدي سلافة هذا العام (١٩٧٣) قد تعتبر
بناحية رد فعل الذين تقدموا بتقديمهم لشيخ الطريقة نتيجة لزواجه من إحدى الفنانات
قد بلغت مساحة الرادق ٤٠٠ متر x ٣٠ متر تقريباً واحتوى على أكثر من ١٥٠٠٠
منه وحضر الاحتفال أعداد كبيرة من المريدين ضاق بهم الرادق رغم مساحته
الكبيرة .

خاصا للاحتفال يوزع على الحاضرين (١) وفي ذلك تطوير لطريقة الاحتفالات بالمولد ومسايرة للتقدم.

ومظاهر تقديس المريدين والاتباع اشيئهم كثيرة، فهم يتعاقون به ويطلبون الدد واللون منه، ويرجون أن يسير في صفهم أثناء الاحتفالات وعند رؤيته يرفع الجميع أذرعهم اليمنى ويوجهونها إليه مشيرين إليه. ويصفون تماما عند سماع صوته ويمتلون لأوامره وتعليماته، كما أنه في حالة عرض موضوع للمناقشة ويسمى الشيخ نفسه للوقوف على رأيهم إلا أنهم يقترحون مجرد بعض الاقتراحات ويتركون حرية الاختيار وأصدار الأوامر للشيخ نفسه فيقرر لاتباعه ما يراه بشأنهم، وهذا مظهر آخر يدل على تأدب المريدين مع شيوخهم واحترامهم له، كما وأن الواجهة الديمقراطية التي تظهر عندما يطلب الشيخ رأى الآخرين تحتمل بقرار الشيخ وموافقة الاخـ وان جميعاً على القرار دون أى مناقشة أو معارضة أليس هو أبوهم الروحي الذي يعرف خيرهم جميعاً ويكرس حياته في سبيل خدمتهم والعمل على راحتهم (٢).

وتتمثل سلطة الشيخ على مريديه في هذا الاحتفال في قبولهم لدعوته وعدم تأخرهم في الحضور وعدم اعفائهم من الحضور يتم بإذن من الشيخ وموافقة، ولا يستطيع من يحضر الاحتفالات مغادرته مقر الاحتفال إلا بإذن من

(١) برنامج الاحتفال باليلة الاخيرة في لاولد وقد قام الاستاذ سليمان جيل اسنافة لوسيقى العربية بوضع كتاب من موسيقى الانشاد في الطريقة الحامدية الشاذلية نظرا لان الطريقة تتبع في انشادها الوقم الموسيقي الذي تتجاوب معه النفوس.

(٢) من مظاهر اهتمام الشيخ براحة المريدين والاتباع قيامه رغم وجود فريق فريق الذبابة لئلا يملأهم تادية الاعمال والعمل على راحة المريدين، نجده يشرف بنفسه على تادية الاعمال وكما لها كما أنه لا يتأخر عن سؤال اعضاء جماعته عن راحتهم وعن الخدمات التي يطلبونها ويأمر بتأديتها.

الشيخ بالمغادرة، وفي سدادهم للمبالغ المطلوبة منهم وعدم التأخر عن سدادها. والاحتفالات تعتبر مناسبات اجتماعية يتم فيها تعارف المريدين على بعضهم خصوصا الوافدين من المناطق المختلفة فتزداد أواصر الصداقة والمحبة بين الجماعات المختلفة كما يزداد في نفس الوقت الشعور والاساس بالانتماء إلى جماعة اجتماعية واحدة تخضع اقواعد وأسس معينة ويزداد ترابط هذه الجماعات في مشاركتهم لتناول طعام وشربهم لشراب واحد وهو ما يطلق عليه النفحة، فيجانب الدور الديني الذي تلعبه النفحة والذي يتمثل في البركة والحصول عليها فلها دور اجتماعي آخر وهي رمز من رموز المساواة المطلقة بين الاتباع والمريدين فيزداد تماسكهم بجماعتهم.

وتتمتع مظاهر الاحتفال بمولد سيدي سلامة إلى المناطق المجاورة حيث يقم أهالي المنطقة السراديات الصغيرة والأوار الكهربية على نفقتهم الخاصة وتظهر بالقرب من مكان الاحتفال لعب الأطفال والمراجيح وعربات الاطعمة وكل لوازم المولد كما تنفتح المحلات التجارية في المنطقة المحيطة بالسرايق والمسجد حيث يلجأ إلى الشراء من هذه المحلات المريدون والاتباع القادمون من مختلف المناطق.

ويتسم الاحتفال بالمحافظة على النظام الذي يتمسك به أعضاء الجماعة جميعاً ويحرص عليه شيخ الجماعة الذي يكلف وكيله بالقاء كلمة موجهة من الشيخ إلى الاتباع بضرورة الطاعة وحسن النظام وعدم مقاطعة الغناء بالصغير أو النصفيق. وفعلًا يتم السيطرة الكاملة على جميع الحاضرين وطاعتهم المطلقة للأوامر الصادرة من الشيخ حيث أن النصفيق كان يتم بإشارة من أحد النقباء وكان يؤدي بطريقة منظمة.

والطريقة الحامدية ليست فقط من أغنى الطرق الصوفية في مصر في الوقت

الحاضر ويرجع ذلك إلى الأعداد الضخمة من الأعضاء المنتسبين إليها وإلى إلتئام بعض الأغنياء إلى الطريقة - إلا أنها غنية أيضاً بمؤلفات مؤسسها الدينية وخصوصاً الفصائد الدينية (١) التي يرددونها الاتباع في الاحتفالات المختلفة والتي يتقربون بها إلى الرسول ويعتبرون تقربهم إلى شيخهم وسيلة من وسائل التقرب إلى النبي وبالتالي التقرب إلى الله . ويحاول اتباع الطرق المختلفة ترديد مؤلفات وقصائد شيوخ الطرق التي وضعوها للمناسبات المختلفة كقصيدة المولد والأسراء وغيرها (٢) .

وعليه فإن الشعائر في الجماعة الحامدية الشاذلية هي جزء مما يمكن تسميته بالنسق الإيدولوجي (٣) (نسق المعتقدات) التي تفسر طبيعة علاقة عضو الجماعات بالممارسات والشعائر المتصلة بهذه المعتقدات ، فالجماعة تعتقد أن الصوفية هم خلاصة الصالحين وأئمة العارفين وقادة الواصلين ، كما وأن الشاذليين يتمتعون بدرجة القرب من الله ولتحقيق هذا الاعتقاد لابد من وجوب الشعائر التي تعتبر ترجمة لهذه الأفكار والمعتقدات .

فالشعائر تعتبر استجابة لما يشعر به أعضاء الجماعة جميعاً ، كما أنها تعد دليلاً على تماسكهم وتربطهم ولا يمكن فصلها عن بقية النظم والانساق الاجتماعية الأخرى التي يحتوي عليها البناء الاجتماعي .

ويمكن إجمال كل ما قلناه في هذا الفصل في النقاط الآتية :

(١) سلامة حسن الراشي "مظهر الكمالات في مولد سيد الكائنات"

(٢) Trimingham, S J, The sufi orders in Islam pp, 207-211

(٣) يعبر علماء الأنثروبولوجيا الحديثون إلى اعتبار الدين والسر جزءاً مما يسمى بالنسق الإيدولوجي Ideology ولا يصود بالإيدولوجي نسق المعتقدات . راجع الفصل الحادي عشر . من كتاب البناء الاجتماعي ج ٢ الانساق ص ٥٢٨-٥٦١ الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد .

(١) تعتبر الشعائر من القيم التي تتمسك بها الجماعة وهي جزء من النسق الإيدولوجي .

(٢) تشمل الشعائر في الجماعة الحامدية الشاذلية : العهد ، و الذكر ، و المواكب ، و الاحتفالات . .

(٣) و العهد ، هو التزام بين المرید وشيخه ، وهو في نفس الوقت التزام بالقرابة الشعائرية ، وقد يكون فردياً أو جماعياً ، وهو رمز يفرض على الجماعة تقديسه لأنه يفرض درجة عالية من الاحترام لاحتوائه على قيم الجماعة . والعهد كالتكريس هو الرخصة التي بمقتضاها يعتبر الفرد لأول مرة في حياته عضواً في الجماعة ويمثل مركزاً اجتماعياً محدداً .

(٤) تعتبر يد الشيخ أثناء المصافحة في العهد ، بمثابة رمز ليد الله لدرجة أصبح معها من الصعب على المرید مخالفة أوامر وتعاليم الشيخ . ومن هنا يتضح قوة الدور الذي يلعبه الشيخ في المحافظة على تماسك الجماعة .

(٥) الذكر قد يكون فردياً أو جماعياً ، وهو يؤدي إلى الالتزام بالطاعة داخل الجماعة الذي تطلق عليه اصطلاح "الحضرة" ، وتنظم الجماعة طريقة تأدية الحضرات وتحديد مواعييدها وأماكن إقامتها وكيفية تنظيمها .

(٦) وتعتبر الحضرات ، من أهم الأنشطة الشعائرية للجماعة ، ودليل قوي على إلتئام الأعضاء للجماعة .

(٧) يرمز تشابك الأيدي داخل الجماعة أثناء الحضرات إلى المساواة المطلقة وإذابة الفروق والوحدة والالتئام للجماعة وخضوعها لقائد روحي يرتبط به أعضاء الجماعة .

(٨) الموكب ظاهرة دينية واجتماعية تتشكل من جماعات تطوف الأحياء لشكر الله وتمييز الجماعة نفسها بوضع وسام عند السير في المواكب التي تعتبر

وسيلة للتعارف بين الأعضاء .
(٩) وتتنافس المجموعات التابعة للجماعة الحامدية لجذب الانتباه بواسطة استخدام لافتات خاصة بالمناطق التابعة لها .
(١٠) أما عن الاحتفالات كطريقة لأداء الشعائر داخل الجماعة فنجد أن الجماعة تحتفل بثمانيتين سنوياً هي : المولد النبوي ، ومولد مؤسس الطريقة . وفيها يحدث تقسيم للعمل وتوزيع للأدوار والمهام المختلفة داخل الجماعة ، ويقوم شيخ الطريقة بتقسيم العمل وتوزيع الأدوار داخل الجماعة والاشراف على تنفيذ المهام الموكلة لكل عضو وكلما زادت المهام التي يكلف بها الأعضاء كلما كان ذلك دليلاً على علو مكانتهم الاجتماعية داخل الجماعة .

(١١) يعتبر الأعضاء حضورهم للمشاركة في تلك الاحتفالات بمثابة هجرة صغرى يعقبها هجرة كبرى إلى قبر الرسول ، وفي ذلك إشارة ورمز إلى حرص أعضاء الجماعة على ممارسة الشعائر الدينية ، كما أنها وسيلة للتعارف بين أعضاء الجماعة ، وتقريب الفوارق بينهم ورمز لوحدة الهدف في الجماعة .

(١٢) تعتبر علاقة الشيخ برئيسه أثناء الاحتفالات علاقة سيطرة ونفوذ من جانب الشيخ وخضوع تام من جانب الأعضاء .

والخلاصة فإن الشعائر تلعب دوراً هاماً لا يمكن إنكاره في تماسك الجماعة والمحافظة على وحدتها وتضامنها .

الفصل الخامس

العلاقات القرابية في الجماعة الحامدية الشاذلية

أ - القرابة الشعائرية

ب - القرابة الطبيعية

العلاقات القرابية في الجماعة الحامدية الشاذلية

القرابة نظام اجتماعي في كل المجتمعات الانسانية ومن تلعب دورا هاما في تنظيم وتكوين الجماعات الانسانية ، كما أنها تعتبر أحد مظاهر هذا التنظيم . ويعتمد النسق القرابي على العلاقات الاجتماعية المكتسبة من السلف ، ومن الزواج ، كما يعتمد على المعايير التي يتضمنها النسق ذاته ويمكن اعتبارها مجموعة من أنماط السلوك والاتجاهات التي تكون معا الشكل المنظم للبناء الاجتماعي (١) ويحتل موضوع القرابة وما يتصل من مشكلات تتعلق بالزواج والعائلة مركزا رئيسيا في الدراسات الاجتماعية وبخاصة الأنثروبولوجية التي تعنى في المحل الأول بدراسة المجتمعات التقليدية أو المجتمعات قبل الصناعية ، وقد كان السبب الرئيسي في اهتمام العلماء بدراسة القرابة هو الدور الهام الذي تلعبه علاقات وروابط القرابة في الحياة اليومية .

كما وأن فهم نسق القرابة لن يتيسر إلا بتحليل نظام الزواج والعائلة والمجتمع نظرا لأن نسق القرابة يقوم في أساسه على نوعين من العلاقات هما علاقات الدم وعلاقات المصاهرة وهما الموضوعان الأساسيان المتعلقان بالعائلة والزواج (٢) . فعلى بعض المجتمعات البدائية والتقليدية تدبير الحقوق والواجبات من خلال قنوات نسق القرابة ، فالحقوق والواجبات جزء متكامل في السلوك القرابي ، كما أن النسق القرابي له علاقات معقدة بالانساق الاجتماعية الأخرى التي تكون جميعا البناء الاجتماعي ، ويؤثر النسق القرابي في العلاقات الاقتصادية والسياسية والقانونية والشعائرية في جميع المجتمعات (٣) .

1) International Encyclop. of the Social Science Vol. pp. 390.

(٢) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي ص ٢٧٤-٢٧٦

3) Ibid I. Ency of S.S vol. 8 p 392

ويقوم الباحث الأنثروبولوجي في هذا المجال بمحاولة فهم هذه النظم داخل المجتمع ذاته ويركز الاهتمام بمحاولة فهم العلاقات الاجتماعية بين الأقارب التي لا تختلف اختلافا كثيرا عن العلاقات الاقتصادية والسياسية والدينية. فالعلاقات القرابية ليست علاقات من نوع خاص من العلاقات الاجتماعية فذاتها مثل العلاقات الاقتصادية والقانونية (١). يمكن إخضاعها للدراسة والتحليل.

ولما كانت علاقة القرابة تشير إلى نواحي بيولوجية وسلوكية ولفوية، فانه من الضروري الفصل بين تلك النواحي من أجل الدراسة والتحليل فقط، لأن الناس الذين يرتبطون معا بروابط بيولوجية يعتبرون أقارب عن طريق الدم أو المصاهرة، ودراسة القرابة في أي مجتمع من المجتمعات ليست دراسة بيولوجية فهي من هذه الناحية تتفق فيما كل المجتمعات ولكنها تختلف من ناحية العلاقات الاجتماعية من مجتمع لآخر (٢).

وتوصف القرابة بأنها رابطة الدم أو رابطة الزواج ولكن الوصف الأكثر دقة هو أنها نظام للترابط الاجتماعي مرتبط بمعرفة العلاقات الجينية الناتجة عن علاقات جنسية شرعية من أجل إنجاب الأطفال.

فالقرابة رابطة هامة نجد مجالا لها عند دراسة الزمر والجماعات الاجتماعية، وتهتم نماذج الجماعات الاجتماعية المختلفة بتدعيم نسق القرابة حيث يرتبط هذا بمجموعة من الانساق السياسية والاقتصادية كما وأنه عن طريق العلاقات القرابة يمكن أن نتعرف على القيم الأخلاقية في جماعة معينة (٣).

والقرابة إذن هي مزيج من روابط الدم والالتزامات الاقتصادية والحقوق

1) Hagen, E.E. p., on the theory of Social change, Tavistock p. London, 1965. p. 95

2) Bohman, P., Social Anthropology p54

3) Firth R., Human Types p. 90

والواجبات الاجتماعية والسياسية والشعائر الدينية والمعايير الخلقية ودراسة القرابة تقتضي منا الاهتمام بكل هذه الأمور (١).

وعند دراستنا للجماعة الحامدية الشاذلية سنتكلم عن علاقات القرابة الشعائرية و *Ritual kinship* باعتبار أنها علاقات قرابية متخيلة تعتمد على اعتبارات معينة ويرتبط كافة أعضاء الجماعة بها وهي مظهر من مظاهر تماسك الجماعة وتكاملها ثم نتكلم بعد ذلك عن علاقات القرابة الطبيعية والزواج باعتبارها وسيلة تستخدمها الجماعة لتعزيز الروابط بين أعضائها حيث تستخدم الجماعة مصطلح الأسر الحامدية، للدلالة على وجود علاقات قرابية من النوعين الشعائري والفيزيقي.

القرابة الشعائرية *Ritual kinship*

دلت الأبحاث والدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت في عدد كبير من المجتمعات البدائية والجماعات القبلية في أفريقيا وأستراليا وغيرها على أن هناك بعض نظم القرابة التي لا تعترف بوجود ذلك العنصر البيولوجي، وإن المجتمع كثيرا ما يعتبر بعض الأشخاص أقارب دون أن تكون بينهم أي صلة أو روابط الدم، كما أنه في أحيان أخرى لا يعترف المجتمع بوجود روابط وعلاقات قرابية بين أشخاص تقوم بينهم روابط الدم، ومن هنا نجد أن الرأي السائد الآن بين علماء الأنثروبولوجيا المحدثين هو إسقاط كلمة رابطة الدم، تماما من كتاباتهم واستخدام كلمة قرابة، بدلا منها (٢) والقرابة الشعائرية *Ritual kinship* هي نوع من أنواع القرابة المعروفة في أنحاء كثيرة من العالم وتوجد من خلال التنظيمات الاجتماعية التي تكون الروابط المائلة لروابط الدم كأخوة الدم، والزمانة الشعائرية وكلها تدخل في تصنيف القرابة الشعائرية.

(١) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٣٠٤

(٢) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي - النطاق ص ٢٩٢

وقد يستخدم مصطلح القرابة التخيلية Fictive kinship لوصف القرابة الشعائرية وفي الحقيقة فإن القرابة الشعائرية قرابة مكتسبة ولها مكانتها المماثلة للقرابة الطبيعية بل قد تفوق مكانه القرابة الشعائرية ، القرابة الطبيعية ، ومن هنا فقد اعترض بعض العلماء على وصف القرابة الشعائرية بأنها قرابة متخيلة وذلك راجع إلى الدور الذي تلعبه هذه القرابة (١) .

فالقرابة الشعائرية صيغة من صيغ الصداقة الشعائرية ، سواء استخدمت مصطلحات القرابة الطبيعية أو لم تستخدمها ، وهي صيغة تابعة ليس من الميلاد ولكنها تابعة من الاحساس المتبادل للأفراد ومن قوة الطافوس نفسها ، وتخضع القرابة الشعائرية للعواطف Sentiments وهي سلسلة من الروابط القوية وليست بنادما ممتدا في الماضي ولا في المستقبل كالقرابة الطبيعية وعلى ذلك فهي لا تصبح جزءا من البناء القرابي وبالرغم من ذلك فهي تستخدم مصطلح «الاب» ، ومصطلح «الاخ» ، لأنها التزام يعتمد على الموازنة لتحقيق النفع المتبادل ووظيفتها هو الإتصال بالمشاعر والاحاسيس الشخصية وتحقيق الاخلاص بين الأفراد خصوصا للذين ليس لهم غايات سياسية واقتصادية (٢) .

وتحاول كل الطرق الصوفية أن توضح الصلة التي تربط بين الشيخ الحال ومؤسس الطريقة وبين سائر المريدين والأتباع وتطلق على هذه الصلة مصطلح «الاسناد» أو «السلسلة» وهذا الاسناد هو القرابة الروحية أو القرابة الشعائرية ويهتم شيوخ الطرق الصوفية بأن تصل هذه السلسلة إلى رسول الله عن طريق الامام على أو أحد الخلفاء الراشدين وخصوصا أبي بكر الصديق .

ففي الطريقة الشاذلية التي تحمل مسئوليتها أبو الحسن الشاذلي تنسب إلى

الشيخ عبد السلام بن مشيش والشيخ عبد الملام ينسب إلى الشيخ عبد الرحمن المدني ثم واحد عن واحد إلى أن تصل السلسلة إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ومنه إلى علي بن أبي طالب ثم إلى رسول الله وفي هذا المعنى يؤكد أبو العباس المرمي «إن الطريقة الشاذلية لا تنسب إلى المشاركة أو المفارقة بل واحد عن واحد إلى الحسن بن علي بن أبي طالب وهو أول الأقطاب» (١) وقد يأخذ الشيخ مباشرة عن رسول الله وفي ذلك يقول أبو العباس «وقد يجمع شطاه برسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون آخذا عنه وكفى بهذا منه» (٢) .

وجميع الطرق الشاذلية الموجودة الآن بمصر ترجع بالسند إما إلى الشيخ ابن عطاء الله السكندري أو إلى الشيخ ياقوت العرش تلميذ المرمي . أما معظم الطرق الشاذلية الموجودة بالمغرب العربي فترجع بالسند إلى ابن عطاء الله (٣) .

وقد تبعت في دراستي بعض أسانيد الطريقة الشاذلية وذكرت أهم سنيين من أسانيد الطريقة . فالسلسلة الأولى تصل من أبي الحسن الشاذلي إلى رسول الله عن طريق الحسن بن علي رضي الله عنه عن والده الامام علي بن أبي طالب ، أما سند الطريقة الآخر فيصل إلى الرسول عن طريق الحسين بن علي رضي الله عنه أما سند الطريقة العامدية الشاذلية يبتدىء بالشيخ سلامة بن حسن الراعي المكنى بأبي حامد والذي أسس الطريقة وتولاها . وقد تلقى الطريقة الشاذلية عن شيخه علي مرزوق عن سيدي محمد البهي بن أحمد بن يوسف الحصري عن الشيخ سلام الرشيدى ... الخ وتصل السلسلة إلى ناصر الدين المشهور بابن الملق السكندى عن جده الشيخ أحمد الملق عن سيدي ياقوت العرش عن سيدي أبي

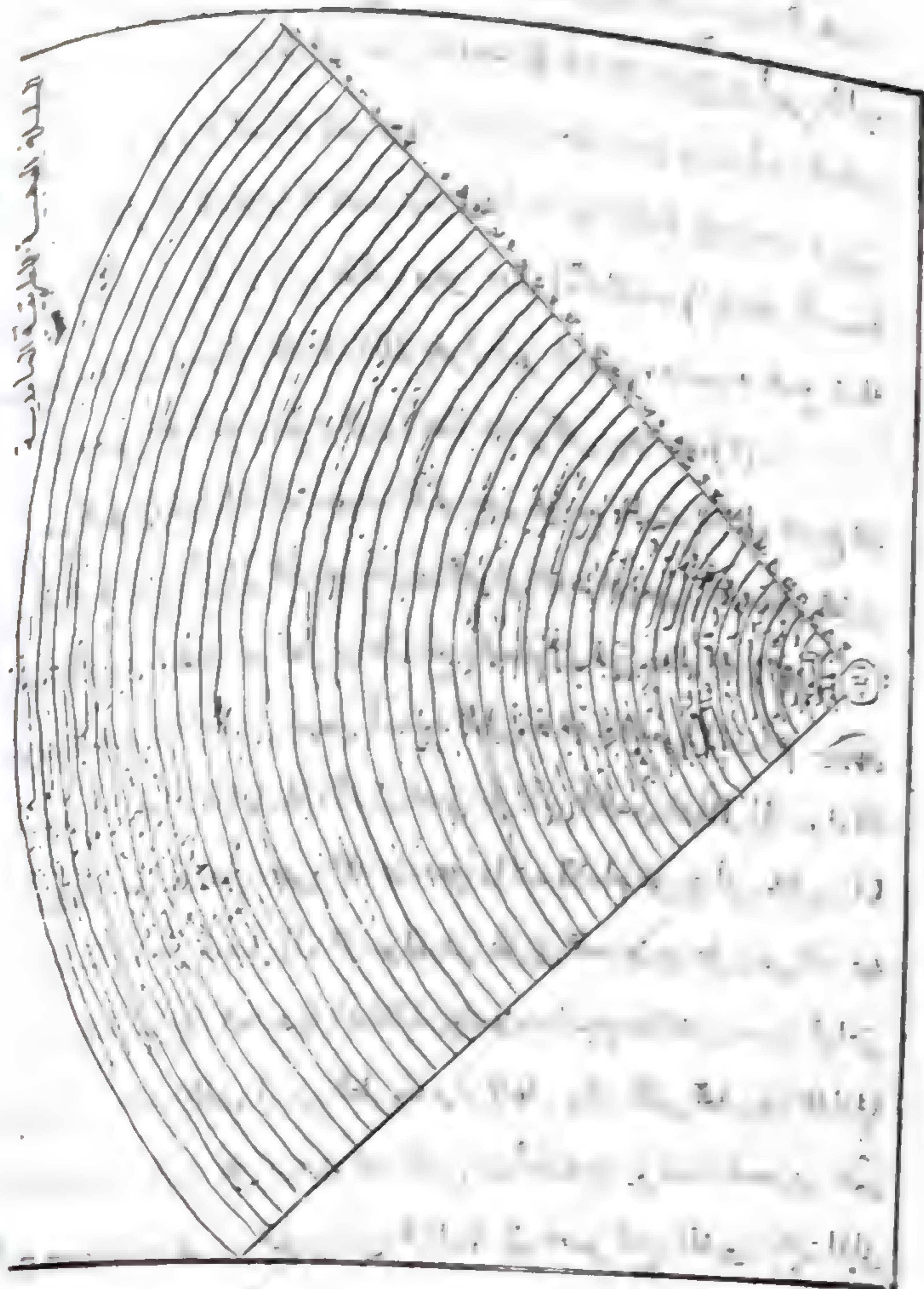
(١) ابن عطاء الله لطائف التن من ٦٧

(٢) نفس المرجع من ٦٧

(٣) أبو الوفاء الفتاوى ابن عطاء الله من ٦٠

1) International Encyclopedia of the Social Science vol. 8. p.409

2) Ibid p. 414.



المرسى عن أبي الحسن الشاذلي وتستمر السلسلة في التتابع لتصل إلى الحسن بن علي بن أبي طالب وتنتهي السلسلة إلى الله (١).
وفي الجماعة الحامدية الشاذلية نجد أن القرابة الشعائرية هي أقوى صلة من القرابة الطبيعية وتبدأ هذه القرابة الشعائرية من خلال بناء سلسلتي روحية Hierarchal Structure على رأس هذا البناء مؤسس الطريقة ثم تنتقل القرابة إلى الشيخ الحالي للطريقة إبراهيم سلامه وبالرغم من صلة الدم التي تربط مؤسس الطريقة بالشيخ الحالي إلا أن الشيخ لا يعتمد على هذه العلاقة القرابية بصفته ابن مؤسس الطريقة. وفي هذه الحالة تكون الأبوة مثالية حيث أن الأب الفيزيقي أو (الوالد المنجب) هو والاب الشعائري شخص واحد ولكنه يعتمد على العلاقة الروحية والقرابة الشعائرية التي تمتد إلى أن تصل إلى النبي ﷺ. وتستمر سلسلة القرابة الروحية الممتدة من خلال علي بن أبي طالب ثم الحسن بن علي إلى أن تصل السلسلة القرابية إلى مؤسس الطريقة ثم منه إلى الشيخ الحالي. وشيخ الطريقة الحالي لا يتحدث عن مؤسس الطريقة باعتباره والده الطبيعي وإنما يقرن حديثه دائماً عنه بدرجة من التقديس والاحترام لا تقل عن الدرجة التي يتحدث بها المريدون عنه، وأنه يسبق حديثه عنه بعبارة «سيدي سلامه» الراضى رضى الله عنه، مما يبين اهتمام الشيخ بالسلسلة القرابية الروحية أكثر من اهتمامه بالتسلسل القرابي الفيزيقي.
ويرتبط الشيخ برباط الأخوة الشعائرية بكونه يربط بأبويه شعائرية بنوابه وخلفائه ومريديه، ويستخدم لفظ «أبنائي» عند التحدث إلى أتباعه وفي ذلك التزام من الشيخ برعاية بنوابه وخلفائه ومريديه وأتباعه كما يلتزم الأب الحقيقي بأوجب رعاية أبنائه.

(١) النظر للشكل الخامس بالسلسلة الذهبية للطريقة الحامدية.

لأن الطاقة الملقاة من ركيزة يعتمد عليها النظم الكروزي بل قد يصل الأمر إلى التنبؤ من أجل تأدية رسالة الشخصية الكروزية ، وقدرة ما تقوم به منه الشخصية من خوارق الأعمال بقدر ما يستطيع أن يجذب إليه الاتباع وينسكون به (١) . ويصير مايكل جليمان Michael Gliman أن شيخ الطريقة مسو قد كروزي Charismatic Leader خصوصاً إذا ما كان مؤسسها لأنه يستند لسلطته من الأمر الأمل الذي يأتيه كروياً Vision في نومه (٢) .

وراء الأخوة الشعائرية هي أخوة اجتماعية نتيجة الإشراف في مسارات الشعائر وحضور الاجتماعات والقيام بالزيارات وكان المجموعة تنتمي إلى أفراد طلبة واحد مثل : طبقه الميردين ، أو : طبقه الخلفاء ، ، وهذه الأخوة أيضاً لا تعتمد على روابط الدم وعلى ذلك فهي تفرض عليهم كثيراً من الواجبات والالتزامات تنبئ تلك التي يفرضها المجتمع على الأخوة الحقيقية وتساعد عليه إعطاء العهد الذي يمارس على جميع أفرادها ويحاربه شخص واحد وهو الشيخ أو من ينييه على تثبيت مفهوم الأخوة الشعائرية .

وينظر كبير من الميردين والاتباع إلى العهد على أنه رمز يدل على التماسك الشديد داخل الجماعة وأنه وثاق لا تنقسم عراه وأنه من قبيل عقود الزواج التي لا يسهى الطلاق والاقسام (٣) . ولما كان الرمز أو الشعار يفرض تقديسه على أفراد الجماعة ، فالعهد ، يفرض درجة عالية من الاحترام على أساس أنه يخشى على

1) Edward Shilo, "Charisma" in International Encyc. of the Social Science. Vol 1 p,

2) Gliman, M., Saint and Sufi in Modern Egypt Oxford 1973 p. 197.

(٣) كثيراً ما يستخدم اصطلاح انه قد تزوج . ويطلق على كل مرء اخذ العهد بمشترط هذا المصطلح خاصة في المجتمعات المحيية القروية .

على القيم الثقافية للجماعة بما ينطوي عليه من سلوك وآداب تطبيقية تلتقي عندما واحدة الجماعة باعتبار أن الرمز هو التجسيم الموضوعي لتنظيم الجماعة وتماثلها بالبناء الاجتماعي .

وتحاول الجماعة أن تثبت وتقوى مفهوم هذه الرموز في نفوس أعضائها بطريقة آلية روحانية ، ولا شعورية أحياناً ، فماني هذه الرموز وما ينطوي عليه من قوة وأما تلقيه من دور إيجابي في تدعيم البناء الاجتماعي عن طريق صيانة الآداب العامة والسياسة لسلوك وتصرفات الأفراد المنتمين إلى الجماعة وروهم النشاط وتحديد موقفهم وردود أفعالهم إزاء ما يحيط بالجماعة من اهتمامات أو ما يصادفها من مشكلات .

وتظهر قوة تأثير الشيخ على مريديه وأتباعه إذا ما علمنا أن الشيخ في العهد وأثناء المصافحة إتماماً لرمز البدء بالله ، وقوته ومن هنا كان من الصعب على المريد أن يخالفوا ما يأمر به الشيخ بل ربما لا يستطيع أحدهم مجرد أن يثاق في أمر قد يخصه .

ويفسر باركلي Barclay ذلك في أن الشيخ يعتبر صلة المهمة في السلسلة بين الله ، والأخوان أعضاء الطريقة فمن طسويق الشيخ تثير البركة أو القداسة Holiness وتكتسب خلال ورثته ، فمن خلال القرابة القبلية

physical kinship أو من خلال تابعه أو رسوله الذي يختاره أو من خلالهما (١) كما يؤكد إيدانز برينشارد Evans, Pritchard أن رجال القبائل كانوا يبتون الزوايا التسوية من أجل الحصول على بركة الشمس الكبير قومه وهذه البركة قد تصلهم عن طريق ابنه ، سيدي ، المهدي وتساب من خلال

1) Barclay, B., H. a sudanese Religious brotherhood Muslim World L, iii' 1963 p. 129

أبناءه وتعمل هذه البركة على القبيلة كلها في حالة بناء الزاوية وليست البركة قاصرة على أبناء السنوسية ، ويقصد أبناء الطبيعيين ، وإنما تصل إلى الإتياع أيضاً (١) . وبالرغم من أن هذه التفسيرات متأثرة إلى حد ما بالتيار المسيحية إلا أن جميع الطرق الصوفية تعترف بطريقه أو بأخرى بوجودها ، فنجد في الطريقة الحامدية أن المصطلح المستخدم هو : المادد ، وليس البركة وهذا المادد ينساب من خلال الأبوة الشعائرية دون حاجة إلى صلات قرآنية طبيعية وهذا ما جعل مابكل جيلسان يؤكد أن استمرار الطريقة عبر الزمن مرتبطه بسلسلة البركة .

(٢) The chain of blessing

وقد بدأت الطريقة الشاذلية انتشارها معتمده على مبدأ القرابة الشعائرية دون الاهتمام بالقرابة الطبيعية ، فقد أهمل مؤسس الطريقة (أبو الحسن الشاذلي) عنصر الوارثه اعتماداً على اختياره بنفسه لاتباعه ومريديه ممن يمتازون بصفات خاصة ، لتحمل المسئولية والقيام بأعباء الطريقة .

وفي ذلك توضيح لما تتمتع به القرابة الشعائرية من قوة ليست موازية فقط لقوة القرابة الطبيعية بل قد تفوق درجة القرابة الشعائرية القرابة الفيزيائية في أهميتها داخل الجماعة واهتمام المريدون والاتباع بالآخوة الشعائرية والأبوة الشعائرية أكثر من اهتمامهم بالأبوة والآخوة الفيزيائية وهذا يفسر لنا حالات كثيرة داخل الجماعة تؤكد التعاطف والتضامن بين أعضائها وحشهم على تقديم المساعدات المختلفة للحاجين من الأعضاء وبخاصة في حالات زواج البنات وفي الأزمات المالية التي تمر ببعض الإخوان (وسنتناول هذا الموضوع بالتفصيل عند الكلام عن علاقات التهادي داخل الجماعة) .

1) Evans-Pritchard, The sanusi of cyrinaica p 83

2) Gilsenan, M. Saint and sufi in Modern Egypt p 184

وقد مائل سنسر ترمينجهم S. Trimingham بين العائلة الطبيعية وبين الجماعات المتصوفة بالنسبة لتحقيق الدور الاجتماعي الذي تلعبه العائلة ويرى أن حياة الجماعات الصوفية كحياة العائلات وأنها عائلات مترابطة ، ولما كان الأساس الذي تقوم عليه العائلة هو القرابة ، فإن الأساس الذي تقوم عليه الجماعات الصوفية إنما هو قرابة دينية فهم يرتبطون كأعضاء معاً برباط والتزامات مقدسة تكون عائلة مقدسة تفوق روابطها الروابط الطبيعية للعائلة لأنها تربط الشيخ والاتباع بل تمتد درجة هذه الروابط إلى خلق جماعات إجتماعية جديدة ، بل مجتمعات جديدة وعشائر وقبائل مقدسة تنساب فيها بركة الشيخ من خلال أبنائه ومريديه وسلالته (١) .

وقد شرح لنا أيفانز بريتشارد الطريقة التي يتم بها اختيار الآخوة الشعائرية ، في الطريقة السنوسية فقد ذكر أن الشيخ يعين ويختار مشايخ الزوايا وهؤلاء يختارون الآخوة الذين يستطيعون أن يمسدوا الطريقة بأخوة جدد عن طريق المصافحة وقراءة سورة الفاتحة ، وعدم وضوح درجة التدرج بين الإتياع ، واعتماد الطريقة في اختيارها هؤلاء الآخوة يكون على أساس درجة تلميحهم واستعدادهم للقيام بتأدية الواجبات الدينية المطلوبة منهم (٢) .

وقد دعت الضرورة إلى ذلك كي تستطيع أن تنشر الطريقة دعوتها بين البدو وعلى الرغم من الدعوة السنوسية ظهرت أول ما ظهرت كطريقة صوفية متأثرة بالطرق الصوفية الأخرى التي كانت منتشرة في القرن الماضي بكثرة فأنها لم تلبث أن ظهرت وخرجت من هذا النطاق الضيق وأصبح لها تنظيماتها الإجتماعية والسياسية بحيث كادت الأهداف الدينية الأصلية أن تختفي (٣) وقد اعتمدت

1) Trimingham, J.S. The sufi orders in Islam pp. 235—237

2) Evans-Pritchard, The sanusi of Cyrenaica pp 5 6

(٣) أحمد أبوزيد - دراسات أنثروبولوجية في المجتمع المصري ص ٧٤

الحركة السنوية على القرابة الشعائرية متمثلة في الابوة الشعائرية والاخوة الشعائرية .

ونعتبر المصافحة بين الشيخ والمريد في جميع الطرق الصوفية ومنها الحامدية الشاذلية بدياه التعاقد القرابي ولا تنفص عرى هذا التعاقد إلا بالخروج على تعاليم الشيخ وعدم طاعته له أو بموت المريد نفسه . وهذه القرابة تستمر حتى بموت الشيخ وعند توليه شيخ جديد للجماعة يؤكد الأعضاء ولاهم له عن طريق تجديد البيعة وأعطاه العهد ، الذي يسم بطريقه جماعية .

والقرابة الشعائرية تعتبر عاملاً أساسياً في الجماعة يحافظ على تماسكها ويزيد من درجه تضامنها ويمكن لا تعتمد الجماعة الحامدية على القرابة الشعائرية في المحافظه على تماسكها فحسب ، بل تحاول أن تربط أعضائها بعلاقات قرابه فيزيقية لتزيد من درجه التماسك وهذا ما سنوضحه عند الكلام عند العلاقات القرابه والزواج .

علاقات القرابة الطبيعية والزواج كعوامل تماسك داخل الجماعة : يرتبط الناس في كل المجتمعات في زمر اجتماعيه عن طريقه أنواع عديدة من الروابط والعلاقات ، تمثل رابطة القرابه أهم هذه الروابط حيث يقوم عليها الإندثار والميراث وتصل إلى أن يقوم عليهم الإنتاج في المجتمعات التقليديه التي لا يمكن الفصل فيها بين القرابة من ناحية والزواج والعائلة من الناحية الأخرى .

وتخضع الطرق الصوفية وظيفه شيخ الطريقة في أن تكون في القرابة الطبيعية لمؤسس الطريقة ، وتفضل في أن يتم عادة في الأقارب العاصيين أو ما يعرف باسم القرابة الابوية Patrilineal Kinship ويتم ذلك في أن يتولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ أكبر أبنائه ، وفي حالة عدم ترك الشيخ لأبناء ذكور يتولى آخر الشيخ إدارة أعمال الطريقة أو أخو أبناء هذا الاخ في حالة وفاته وتتوالى مشيخة

الطريقة في أكبر الأبناء بشرط أن يكون من أهل العرفان ، وغير متصف بصفة تمنع عنه التعيين وبالرغم من أن (المادة السادسة من الباب الثاني للاتحة الإجراءات الصوفية) ، قد أجازت تعيين أحد أقارب الشيخ في حالة عدم وجود أبناء له أو أخوة (١) ، فمن النادر أن نجد طريقة صوفية يتولى رئاستها أحد اقرباء الشيخ من القرابة الاموية أو يعسرف باسم Matrilineal Kinship حيث تعتبر جميع الطرق الصوفيه أن القرابة العاصيه هي التي لها الحق في حمل الدعوة الصوفية وفي أن محافظتها على أن تكون الرئاسة في الترابه العاصيه كقيل باستمرار الدعوة في البيوت في الصوفيه على مر العصور ، وهم يقصدون بالبيوت الصوفيه هنا المؤسسين الاول للطرق المخافه وما يجدر ملاحظته أن الطريقة الشاذليه كما طبقها أقطابها الاول أبر الحسن الشاذلي وأبو العباس المرسي ، وباقوت العرش وأن عطاء الله لم يكن يهتمون بالقرابه الطبيعيه بل كانوا يهتمون بالقرابه الروحيه عند ترشيح أحد تلاميذهم لتولى رئاسه الطريقة لذلك يلاحظ أن الاقطاب الاربعه كانوا لا يرتبطون بصله القرابه الفيزيقيه ومع ذلك تولى كل واحد منهم رئاسه الطريقة وكان يقترح على أتباعه اختيار من يخلفه من أصعابه رغم وجود أبناء لهم .

وقد طبقت الجماعة الحامدية هذا النظام بعد أن توفي مؤسسها (سيدى سلامه) فتولى أبنة (إبراهيم سلامه) أمر الجماعة رغم صغر سنه وهنا أشرك معه وكيل الجماعة الحامدية في القيام بأعباء ومسئولية الجماعة إلى أن بلغ سن الرشد .

ولا يعتمد قرار اختيار الجماعة الصوفية لرئيسها إلا بعد موافقة المجلس الصوفي الأعلى على التعيين بعد دراسة مستفيضة يقوم بها المجلس لتحديد من هو أكبر أبناء الشيخ الماتوفي ومدى أهليته لتولى قيادة الجماعة ، وهل بلغ سن الرشد؟

(١) لائحة الاجراءات الصوفيه الباب الثاني - المادة السادسة

وهل توجد أية موانع تمنع من توليه ؟ نتيجة سلوكه وتصرفاته السابقة قبل أن ترشحه الجماعة إلى غير ذلك من الأمور التي تمهيد المجلس قبل إصدار قراره بالتعيين الجديد .

وقد حدث اتفاق في الجماعة الحامدية الشاذلية عند موت مؤسسها لاعتراض بعضهم على اختيار الشيخ الحالى للطريقة رغم صغر سنه ، وقد قام وكيل الطريقة وبعض الأعضاء الذين كانوا يرتبطون بالمؤسس بعلاقات قوية بدورهم في القضاء على هذه الحركة واستطاع الشيخ الجديد بصفاته وأستعداداته أن يجمع شمل الجماعة وأن ينمي عضويتها . ويؤكد معظم أعضاء الجماعة وأن أسباب اختيار الشيخ الحالى لتولي رئاسة الطريقة بعد موت مؤسس الطريقة بأن ذلك يرجع إلى عدة أسباب منها الرسائل المتبادلة بين المؤسس والشيخ الحالى وكلها تؤكد بأنه هو الذى سيتولى أمر الطريقة ، وكذلك لوجود علامة في جسده عند ولادته فقد أخبرهم المؤسس أن من يتولى أمر الطريقة من أبنائه سيولد بعلامة في جسده تدل على توليه أمر الحامدية الشاذلية بعد وفاته وقد صدقت نبوءة الشيخ .

وقد وسعت الجماعة الحامدية من علاقات القرابة التي تربط بين مؤسس الطريقة والمريدين وأعتبرت الزواج وصيلة هامة من وسائل تقوية الروابط بين أعضاء الطريقة فقام مؤسس الطريقة باختيار زوجته من بين أعضائها كما تولى بنفسه أمر زواج بناته إلى أعضاء الجماعة والطريقة الحامدية الشاذلية تختلف في هذا الشأن مع الطريقة السنوسية والى كانت تسمح بزواج الإخوان من بعضهم البعض ولكن ظلت العائلة السنوسية ترفض زواج بناتها من غير أعضاء العائلة نفسها بالرغم من سماحها للعائلة السنوسية من الزواج بإخوات وبنات الإخوان وذلك لكي تحافظ على نقاء العائلات السنوسية واحترامها بين رجال القبائل^(١).

1) Evans-Pritchard Ibid p 83

وتربط الجماعة الحامدية بملاقات الزواج التبادل حيث هذا النظام يعمل على تقوية روابط المصاهرة بين (الأسر الحامدية) وهذا المصطلح يكثر استعماله بكثرة في الجماعة الحامدية وهو يشير إلى علاقات القرابة الطبيعية التي تربط أعضاء الجماعة بعضهم بعضاً^(١) وبالإضافة إلى تقوية هذه الروابط فإنها في نفس الوقت تساعد أيضاً على نشر مبادئ الطريقة الحامدية داخل هذه الأسر وتمتد هذه المبادئ إلى الأبناء ولا تقتصر علاقات الزواج التبادل في الجماعة بين الأمر الحامدية في محافظة واحدة بل يمتد ليشمل المحافظات المختلفة بعضها بعضها^(٢) . والزواج ليس علاقة بين الأفراد وحدهم وإنما هو علاقة بالزمر الاجتماعية فإنه يمكن التمييز بين الزواج من داخل الجماعة العاصية والزواج الخارجى^(٣) والواقع أن المصاهرة تلعب دوراً هاماً في كل نظم القرابة ، وفي كل المجتمعات البشرية وأن كانت طبيعة هذا الدور تختلف باختلاف التنظيم الاجتماعى القرابى السائد في المجتمع وعلى ذلك فن الطبعى عدم أغفال المصاهرة .

فالمصاهرة نظام اجتماعى يؤدي إلى توسيع نطاق القرابة كما أنه نوع من التحالف الاجتماعى والدينى داخل الجماعة الحامدية ، وتحالف سياسى واقتصادى في المجتمعات الازدواجية النسب . التي تحتم أن تكون الجماعة القرابية جماعة اكسوجاميه بمعنى أن يتم زواج أفرادها من بدنه أخرى حتى يمكن الجمع بين القرابة العاصية والقرابة والامومية في نظام واحد للنسب ، فاردواج النسب ليس مجرد

(١) تستخدم الجماعة مصطلح " اهل بيت واحد " وعائلة واحدة " بمفهوم يختلف عن الاسر على أساس أن المصطلحين الساهقين يشملان كلا الفريقيين الطبيعية والروحية الشماثرية

(٢) على سبيل المثال زواج احد خفاف الاسكندرية من ابنة نائب الطريقة بمحافظة الغربية .

3) Beattie, J., Other Cultures, p, 122

اعتراف بسيط أذن بدور الاصهار في حياة الجماعة القرابية وإنما هو خلق لعلاقات جديدة متمشقة ومقدمة تنتج عن الاعتراف بالاصهار بكونه الأقارب المباشرين كما أنه وسيلة من وسائل المحافظة على تماسك المجتمع ككل وتماسك العائلة (١).

ويقوم هذا النظام على أساس الجمع والمزاوجة بين النسب الأبوي والنسب الأمومي بطريقة أكثر دقة وأكثر تعديدا عما عليه الحال في نظام النسب النشائي إذ يرد النسب من ناحية الأب في خط الذكور فقط، كما هو الحال في نظام النسب الأبوي ومن ناحية الأم في خط الإناث كما هو الحال في نظام النسب الأمومي مع اغفال بقية الفروع فكان الفرد ينتمي إذن إلى جماعتين قرابيتين يرتبط بهما بروابط متماثلة ولذلك فإن حقوق وواجباته أداء هاتين الجماعتين تكون متشابهة.

وقد استحدثت الجماعة الحامدية الشاذلية عند بدء تكوينها نظام الزواج من خارج الجماعة الحامدية وقد كان الهدف من ذلك هو الارتباط بروابط المصاهرة مع أكبر عدد من العلاقات والأسر لنشر الطريقة بينها بحيث تتحول علاقات المصاهرة إلى روابط قرابية مما ساعد على تماسك هذه الجماعات القرابية، أما الآن وبعد أن تم انتشار الطريقة وزادت عضويتها تفضل الجماعة دائما أن يتم الزواج من داخلها (٢). والغرض من ذلك تهيئة أفراد الأسرة جميعاً للقيام بشؤون الجماعة وكذلك حتى لا تكون الزوجة عقبة في سبيل قيام زوجها - عضو الجماعة - بتأدية ما تتطلبه الجماعة من التزامات، كما وأن الأم التي كانت أبوها وأمرتها أعضاء في هذه الجماعة ستساعد في تلقين

(١) أحمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٤١ - ٢٤٢

(٢) نجد مثال ذلك في زواج خاتمة الجماعة الحامدية الشاذلية يتم الزمل بالاسكندرية زواجا داخليا من داخل الجماعة أما نائب الطريقة بالاسكندرية فهو متزوج من خارج الجماعة لتدعيم أوامر الصلة وانتشار الطريقة.

أبنائها بمبادئ الجماعة وقيمتها وأنها مستقومة بخدمة والاخوان، عن طيب خاطر عند اجتماعهم إلى زوجها في منزلها بعكس الزوجه التي من أمر ليست عضوا في الجماعة ولا تعرف مبادئها وشعائرها فقد تذهب هذه الزوجة في خلق كثير من المنازعات بينها وبين زوجها خصوصا إذا ما علمنا أن بعض الاجتماعات التي تعقدتها الجماعة تستمر إلى فترات طويلة أثناء الليل كما وأن الجماعة تطالب أعضائها بالمحافظة على تأدية نشاطها المتمثل في الحضرات والاجتماعات وهذه قد تشغل أكثر من أربعة أو خمسة أيام في الأسبوع في كثير من المحافظات (١).

وبالرغم من أن نسبة الزواج الداخلي في الجماعة في ازدياد مطرد إلا أن الجماعة لا تضع في الوقت الحاضر أي قيود على الزواج من خارج الجماعة (٢). وإنما ترك حرية الاختيار للأعضاء أنفسهم وأن كانت الجماعة تفضل الزواج الداخلي عن الزواج الخارجي على أساس أنه وسيلة من وسائل كسب أعضاء جدد للجماعة (زوج وزوجة وأبناء) وما دمنا نتكلم عن الزواج والمصاهرة على أساس دورهما في تحقيق تماسك الجماعة فيجب أن نوضح أن الطريقة التي يتم بها الزواج داخل الجماعة وهو عن طريق خليفة الزاوية الذي يرشح لعضو الجماعة الذي يطلب الزواج عضواً آخر من كبار السن يكون لديه ابنة أو أخت قد بلغت

(١) على عكافة الاسكندرية بحضور الأعضاء الحاضرة العامة يوم الجمعة، ثم حضور اجتماع الاخوان يوم الاحد، وحضرة الزاوية يوم السبت أو الثلاثاء وحضرة في مبيجه الجماعة بنسب النسب يوم الخميس بحضور دائما الجماعة على حضورها.

(٢) اخبرني سكرتير الطريقة بأن نسبة حالات الزواج من داخل الجماعة تصل إلى ٢٥٪ من الحالات. ولسكنه وهم اقتناعهم بميزة الزواج من داخل الجماعة فإنه شخصيا لم يستطع أن يفرض على ابنة زوجه من داخل الجماعة رغم العوامل المميزة لفتها وزوجها هو له تمثلت في دينها، وعلمها، وعملها وجمالها إلا أنه قد ترك حرية الاختيار له بل أن يقرر

من الزواج ، وهنا يكون الدور الذي يلعبه الخليفة واضحا فهو يعرف كل الاعضاء معرفة تامة ، ظروفهم الاقتصادية ، وعدد أفراد الأسرة إلى غير ذلك من الأمور التي تتطلبها الزواج ، ولا تصبح الموافقة على الزواج نافذة إلا بعد الحصول على موافقة شيخ الجماعة - قائدا - وللشيخ ثاقب نظره يوافق على حالات الزواج المبرورة عليه ويدعو لها بالتوفيق وفي دعوة الشيخ توفيق للأسرة الجديدة التي ستكون تستقيم بالسعادة وقد لا يوافق على حالات أخرى لأسباب يراها وعندئذ يمثل الأعضاء لرأى الشيخ ولا يتم الزواج (١) .

ولا يقتصر دور الشيخ على الزواج الداخلي في الجماعة وإنما تعرض عليه حالات الزواج الخارجي ليدل فيها برأيه وقد يكون بالإيجاب أو بالنفي وهنا يجب على العضو أن يوافق على رأى شيخه حتى ولو كان مخالفا لرأيه . ويتابع الشيخ بنفسه أية خلافات تنشأ بين الأزواج سواء من خارج الجماعة أو من داخلها ويعمل على حل أية مشكلات تنشأ عن طريق إفساد مبعوث خاص إلى الأمر المتنازع ويكلفه باختصاص العمل على فض المنازعات وحلها وعرض النتيجة عليه ويختار الشيخ لهذه المهام أعضاء من كبار السن في الجماعة بالإضافة إلى مركزهم الاجتماعى في السلم الهيكلى في الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب طريقة أو نقيب نقباء وذلك الاختيار يخضع لدى صعوبة المشكلة وتشعبها وأهميتها .

(١) وقد أبلغنى أحد الاخباريين بواقعة مينة حدثت وهي رفض الشيخ أن تتم زيجة مينة وقد قال ذلك الأعضاء بنهى من الزوجين لتوفر عنصر السكفاء بين أسرة الزوج وأسرة الزوجة ولكن حدث بعد فترة أن أصيب العضو الذى كان مقبلا لزوج في حادث أدى إلى وفاته وهذا يؤكد لجماعة ضرورة احترام كلام الشيخ وعدم الاعتراض على أى حكم يصدره .

وفي المناطق المختلفة التي بها زوايا للجماعة ، وفي حالة نشوب خلافات بين الزوج والزوجة من خارج الجماعة يطلب الشيخ من أحد المريدين المتزوجين أن يقوم بعمل زيارة لهذا المريد هو وزوجته على أساس أن تقوم الزوجة الأخرى بشرح أهداف ومبادئ الطريقة ونشاطها وفي كثير من الحالات يتم حل هذا الخلاف داخل نطاق الأسرة وكثيراً ما تصبح الزوجة الأولى مقتنعة بما يفعله زوجها وقد تصبح عضواً في هذه الطريقة بحسب تبعية زوجها للطريقة الحامدية (١) وهذا لا يعني أن الجماعة تضم إلى عضويتها النساء بصفة رسمية حيث تخلو سجلات الطريقة من عضويتهن . وبالرغم من أن قانون الحامدية الشاذليه يشدد على عدم اشتراك النساء أو الأطفال في نشاط الجماعة إلا أنه يحدث في كثير من الاجتماعات التي تعتمد في المناطق الريفية أن يستأذن نائب الطريقة قبل انتهاء الاجتماع الجماعة في الانصراف لبعض الوقت حيث يتم لقاءه مع زوجات الأعضاء اللاتي يكن في انتظاره أما لعرض شكواهن من أزواجهن أو لسؤاله في أمور الدين أو للتبرك به حيث درجة الاعتقاد في قدرة هؤلاء الصوفية في المناطق الريفية تزيد بدرجات كثيرة عن الاعتقاد في قدرتهم في المناطق الحضرية (٢) .

(١) حدث خلاف بين أحد أعضاء الجماعة المجدد في منطقة فكتوريا وشماه وزوجته بسبب انشغال الزوج بمشور الحضرات والاجتماعات التي تنظمها الطريقة فكلف خليفة المنطقة أحد المريدين المتزوجين هو وزوجته بالتوجه إلى منزل المريد الجديد لحمل النزاع وانقاع الزوج بأن غيب زوجها وتأخره في العودة إلى المنزل لئلا ياتى بمشور بسبب تأديده لشاكر الجماعة ، وأنه لا يرضى وقت في السهر واليهو . وشجتها الزوجة الزائرة على متابعة نشاط زوجها وفلا تم هذه اجتماع في منزل هذا العضو الجديد تعرفت له زوجته على نشاط الجماعة .

(٢) المناطق الريفية التي أقيمت بها هذه الاجتماعات وحققها الباحث في قرى مركز كفر الدوار .

كما نجد مثالا آخر في زيارة أسر بأكملها مسجد سيدى سلامة وخصوصا في مناسبات معينة كاحتفال بالمولد النبوى ، والاحتفال بمولد سيدى سلامة الراضى ، وهما مناسبتان تحرص معظم الاسر الرفيعة على أن تشترك في احتفالهما وتحضر إلى القاهرة بكامل عددهما (الزوج والزوجة والابناء) وتعد المشيخة الحامدية الأماكن المناسبة لاقامتهم في بيت السجادة نفسه وفي الشوارع المحيطة به والمسجد ،

وبما يجب تأكيده هنا أن الجماعة الحامدية الشاذلية تستخدم علاقات القرابة الفيزيكية والمصاهرة كوسيلة لنشر مبادئ الطريقة الحامدية وهدف من أهداف تماسكها ولكي تجلب أعضاء جدد لها بحيث تعمل على تجديد بنائها الإجتماعى واستمراره .

ويمكن اجمال ما عرضناه في النقاط التالية :-

(١) تلعب القرابة الشعائرية Ritual Kinship داخل الجماعة دورا هاما وتعتبر أهم من القرابة الدموية ، وتصدرج تلك القرابة الشعائرية في بناء سلمى روحى إلى أن تصل إلى النبى محمد (صلم) وهى تربط بين الشيخ وبين وكيله وتوابعه وخلفائه ومريديه .

(٢) تلعب القرابة الشعائرية داخل الجماعة نفس الدور الذى تلعبه القرابة الدموية في الجماعات الاخرى ، فالأب الروحى يمثل السلطة والسيطرة على جميع أبنائه الروحانيين كما أن على هؤلاء الابناء واجب الطاعة المطلقة لأبنائهم الروحانيين .

(٤) الاخوة الشعائرية أخوة اجتماعية لا تقوم على روابط الدم وتفرض على أعضائها كثيرا من الالتزامات والواجبات المشتركة شبيهة بالالتزامات المفروضة على الاخوة الدموية .

(٥) تقوم القرابة الشعائرية داخل الجماعه بدور هام فى تماسك بناء الجماعه وتكامله .

(٦) يعتبر نسق القرابه من أهم الانساق نظرا لارتباطه بالانساق السياسيه والإقتصاديه . الخ ، كما وأنه عن طريق العلاقات القرابيه يمكن التعرف على نسق القيم للجماعه وتستخدم الجماعه الحامديه القرابه الطيميه كوسيله من وسائل نشر الطريقه .

(٧) تتم رئاسة الجماعه الحامديه الشاذلية وهو ما يعرف بأسمه المشيخة ، فى الأقارب المعاصرين .

(٨) تهتم الجماعه الحامديه الشاذلية بنظام الزواج التبادلى على أساس زواج رجلين يأخذ كل منهما شقيقة الآخر لتدعيم التماسك داخل الجماعه والمساعدة فى نشر مبادئها .

(٩) يوجد داخل الجماعه شكلان من أشكال الزواج الداخلى Endogamy والزواج الخارجى Exogamy ، فالنوع الأول يساعد على تماسك الجماعه داخلها والربط بين أعضائها ، والنوع الثانى يعمل على الربط بين الجماعه والمجتمع ونشر مبادئ الطريقه وأن كان النوع الأول من الزواج هو المفضل بين أعضاء الجماعه .

(١٠) بالرغم من أن عضوية الجماعه مقصورة رسميا على الرجال فقط دون النساء والاطفال إلا أنه تحدث فى كثير من الاحيان عضويه غير رسمية للنساء عن طريق الاجتماعات الخاصة التى تعقد لمن ويحضرها نواب الشيخ لحل مشاكلهن خصوصا فى المجتمعات القروية .

والخلاصة فان القرابه الشعائرية والقرابه الفيزيقيه تلعبان دورا هاما فى تماسك الجماعه وتضامنها .

الفصل السادس

علاقات التهادي في الجماعة الحامدية الشاذلية

- أ - بين الشيخ والمريدين
- ب - بين المريدين بعضهم بعضا

علاقات التهادى فى الجماعة الحامدية الشاذلية

المهنية بالمعنى العام نوع من التعامل يقصد به إعطاء الآخرين شيئاً اختياريًا
و بدون أى إجبار أو ضغط ، وهذا العطاء التطوعى سواء أكان واضحا أو غير
واضح إنما يهدف إلى الحصول على السرور (١) وقد يكون الهدف من التهادى
البحث عن مزيد من المكانة الاجتماعية العالية ، ومن ذبوع الميت والشهرة
بين الجماعة .

وتدخل الهدية في نمط التبادل، ولكنها ليست موضوعا اقتصاديا حتى ولو
أنها قد تستخدم بطبيعة الحال أغراضا اقتصادية لأنها دليل على وجود علاقات
اجتماعية من نوع معين بالذات، بل أنها وسيلة من وسائل إنشاء وتكوين العلاقات
الاجتماعية. ادھر الذي أكدہ جون بیٹی Beattie J. في قوله: «إنها موضوع
متعلق بالمكانة والعمل على تنميتها، والهدايا الكثيرة إنما تتضمن دعوة للحصول
على المكانة (٢)» .

وقد يكون تبادل الهدايا من أجل اكتساب الاصدقاء على حد تعبير مارشال
سالنيز ، أنه إذا كان الاصدقاء يتبادلون الهدايا ، فإن الهدايا هي التي تصنع
الاصدقاء (٢) ، والتبادل في الشعوب والمجتمعات التقليدية يعبر عن في حياتهم
المادية والاخلاقية وظائف تركز على الايثار والتضحية والالزام في الوقت ذاته
أضاف إلى ذلك أن هذا الالتزام يعبر عنه بطريقة أسطورية وخيالية أو بطريقة
رمزية أو اجتماعية فهو يأخذ شكل الفائدة المرتبطة بالاشياء المتبادلة وهذه الاشياء
لا تنفصل على الاطلاق انفصالا تاما عن مباديلها . فالمشاركة والمحافة الناجمتان

- 1) Encyclopaedia of the Social Science vol. V-VI p. 658
- 2) J. Beattie, other Gates

2) J. Beattie, *other Cultures*. p. 201

عنها لا انقسام لها تقريبا وفي الواقع فان هذه الرمزية للحياة الاجتماعية والمتمثلة في استمرار تأثير الاشياء المتبادلة لا تفعل أكثر من التعبير بصورة مباشرة تقريبا عن الطريقة التي تتدخل بها الجماعات القرعية بصورة مستمرة في هذه المجتمعات المنقسمة ذات النمط الابتدائي بعضها مع البعض الآخر ومحس بأنها مدينة لبعضها في كل شيء (١). وفي كل أشكال الهبة والهدية توجد ثلاثة أساليب وهي الالتزام بالأعطاء، والالتزام بالقبول، والالتزام بالرد ونجد هذه الأساليب متشابهة تقريبا في جميع أشكال الهبات والهدايا.

والالتزام بالأعطاء هو جوهر أي نظام للتهدى فأن تعطي من أجل نفسك أو لولدك أو ابنتك، أو من أجل موتاك وواجب الأخذ لا يقل طبعاً عن واجب العطاء، فلاحق للشخص في أن يرفض قبول الهبة لأن الرفض معناه أن الفرد يخشى تحمل الرد وعلى هذا ضياع لمكانته الاجتماعية. والالتزام الاجتماعي الواضح لإرجاع الهدية أو ردها والذي يرى موسى Mauss أن سببه يرجع إلى أنه عندما تعطي شخصاً ما شيئاً فإنما تعطيه جزءاً منك وعلى ذلك فعليك الالتزام بإرجاع هذا الجزء إلى الشكل الذي أخذ منه، (٢) فإذا ما قام الفرد بإرجاع عائلته في القيمة للهدية التي نالها أولاً تكون هذه الهدية كافية لتجنبه الامتنان وعدم رضا الجماعة عليه، أما إذا رغب في أن يتحدث الآخرون عن فضله فعليه أن يرد شيئاً آخر أكثر من الشيء الذي أخذه أولاً (٣).

وعلاقات العطاء والتقبل، والرد في الهدايا إنما تعني أن الأشخاص قد انضموا إلى شبكة العلاقات الاجتماعية المتبادلة مما يؤدي إلى زيادة الإرتباط الاجتماعي

(١) مارسل موس، بحث في الهبات والهدايا اللزماً، الترجمة العربية دكتور محمد طلعت ميسس، ص ١١٠-١١٦

2) Beattie, J., Ibid p 200

3) Herskovits Economic Anthropology, N.Y. 1952, p 161

والتي هي داخل الجماعة، فالهدية تعتبر عاملاً من العوامل التي تؤدي إلى خلق مثل هذه العلاقات بين أطراف التبادل (١).

وقد وضع مكارتي تصنيفاً للهدايا أورده هيرسكوفيتز Haskovits ضمن صفحات كتابه، الأنثروبولوجيا الإقتصادية، ويتبين من هذا التصنيف مايلي:

(١) تعتبر الهدايا أمراً والزاماً بالنسبة لأعضاء الفئقة القرابية.

(٢) الهدايا التي تدفع من أجل حسم المشكلات أو سداد الديون الناتجة عن الجرائم والتعدي التي ارتكبها فرداً أو جماعة أو لئار أو للانتقام ربما تعتبر أولاً تعتبر هدايا تبادلية يجب ردها في الوقت المناسب.

(٣) تبادل الهدايا قد يخضع لمبدأ التناوب: كالشاركة في الأعياد أو زراعة الأرض (٢). يرتبط أعضاء الجماعة الحامدية بنظام معين للهدايا، ويطلق على الهدايا لفظ أو مصطلح، النفعة، وما كان نوعها أو مقدارها أو المناسبة التي تقدم فيها فالنفعة في اللغة تعني العطية وجمعها نفعات والنفع يحمل معنى الانتذار كما في نفع الطبيب أو نفعت الريح إذا ما نسمت وهبت وهذا يدل على أن استخدام هذا المصطلح بين الصوفية لم يقصد به معنى العطية وإنما يقصد به مدى انتشارها بين الريدين أعضاء الجماعة (٣).

وإذا ما تتبعنا نظام تبادل الهدايا في الجماعات الحامدية الصغيرة (٤) نجد أنه في الحضرة العامة، المخصصة لتأدية الشعائر تقدم، النفعة، وهي عبارة عن

(١) احمد ابو زيد نفس المرجع ص ٢٢٤

2) Haskovits, Ibid p. 162

(٢) الشرتوني أقرب الموارد ص ٢٠٠

(٤) الجماعات الحامدية التي تم دراستها تقع في الإسكندرية، وفي مركز كفر الدوار وبعض الجماعات الأخرى في انصام القاهرة.

نوع من الحلوى ، تقدم قبل الانتهاء من الحاضرة ، - قبل نهاية شئنا الذكر ويتساوى الجميع في عددها ولا يستطيع مقدم هذه الهدية (النفحة) وهو عادة أحد النقباء ويطلق عليه اسم ، نقيب النفحة ، - لا يستطيع أن يتناول نصيبه منها إلا بعد الانتهاء من إعطاء الجميع مقدار نفحاتهم والحصول على الأذن مسبقا . مقدم الحاضرة ، حتى يسمح له بأخذ نصيبه للمساوى لأنصبة الجميع . وهذا يدل على وجود المساواة بين جميع المریدین أعضاء الجماعة . رغم اختلاف درجاتهم في السلم الإجتماعی للجماعة كما أن ، نقيب النفحة ، ينكر ذاته دائما عندما يقوم بالتوزيع ويفضل أعضاء الجماعة جميعهم عليه .

وبما حذر الإشارة إليه هو أن أعضاء الجماعة ، الإخوان ، قد يشتركون في ثمن هذه الحلوى بالتساوى ويعفى من دفع ثمنها من لا تسمح ظروفه المالية بالاشتراك في هذا الثمن ، وقد يتحمل تكلفتها أحدهم إذا ما كان مستواه الاقتصادي أعلى من زملائه وظروفه المالية تسمح بذلك (٢) وهذا لا يعني أنه يحصل على نصيب أو في عن بقية أعضاء الجماعة ولكنه يحصل دائما على احترام أعضاء الجماعة له ومزيد من المكانة الإجتماعية ، وذئوع الصبب والشهرة .

و فالنفحة ، إذن هي نوع من أنواع التبادل لطقوس Ceremonial Exchange لأنها تتميز بابتعادا شديدا عن القالب الاقتصادي الذي تطبع به المبادلات في المجتمعات الحديثة وتقدم مصاحبة للشعائر داخل الجماعة وهي وسيلة من وسائل التكامل الإجتماعی لأنها تجمع أعضاء الجماعة في علاقات منتظمة وبالتالي تجعلهم أكثر ارتباطا وتماسكا بجماعتهم .

والمناسبة الثانية التي يتم فيها تبادل الهدايا هي الإجتماعات التي تعقد

(١) يتناول أحد خلفاء قسم " رأس الثمن " بالاسكندرية تقديم النفحة في الحاضرة العامة ويحمل بمفرده تكلفتها .

الجماعة مرة كل أسبوع في منزل أحد أعضائها . ونحمد أن الأعضاء يتسابقون في الحصول على الموافقة بأقامة الاجتماع عندهم ويتم الإقتراع العلني للحصول على موافقة الجماعة كلها في تحديد مكان الاجتماع والمضو - المرید - الذي يفوز بتحديد الاجتماع عنده يشكر الجماعة على أنها اقترعت لصالحه . وفي هذا الاجتماع تقدم ، نفحة ، تبدأ بكوب من الشاي يتبعه تبادل الطعام ، وهذا الطعام يقدم في ، صوان ، توضع على الأرض حيث يجلس الأعضاء مكونين مجموعات صغيرة تتكون من خمسة أو سبعة أعضاء توضع امام كل مجموعة ، صينية ، وكذلك توضع امام الشيخ ، صينية ، أخرى يشترك مع بعض الخلفاء وهم أعضاء في مركز اجتماعي أعلى بناء على أمر من الشيخ نفسه ، وفي معظم الأحوال يكون الطعام المقدم سواء للشيخ أو لباقي المریدین من نوع واحد وقد تزداد كميات الطعام في ، صينية ، الشيخ وخاصة بالنسبة للحم ، ويقوم الشيخ عادة بتوزيع ما في ، صينية ، على الأعضاء حسب رغبته هو . وقد يطلب منه بعض المریدین أعضاء الجماعة ، نفحة ، من طعامه فيقوم بإعطائهم ما يريدون ، كما يقدم الشيخ بعض طعامه للمرضى من أعضاء الجماعة لاعتقادهم بأن ذلك قد يجلب الشفاء وهم كثيرا ما يظفون عبارة ، طامام الاحبه عناقير الاطبه ، بمعنى أن الطعام الذي يتناولوه إنما هو دواء وشفاء من كل داء وهذا يدل على أن نظام التهادي يرتبط دائما بقيم ومعتقدات الجماعة .

وقد يعقب تقديم الطعام ، تقديم أصناف من الفاكهة أو أكواب من الشاي وخاصة في المناطق الريفية والتي يغلب عليها سمعة الكرم . ويخدم المریدون أنفسهم بأنفسهم وذلك عن طريق تخصيص بعض النقباء يختارون من الجماعة نفسها

(١) الاحبه ، والاحباب ، والاخوان كلها مصطلحات بمعنى واحد وتطلق على المریدین والاتباع أعضاء الجماعة .

ينوطون بتقديم الطعام والشراب وكما ذكرت لا يبدأ تناول النفحة إلا بإذن من الشيخ أو من بيده الاجتماع.

ويهتم أعضاء الجماعة في المناطق الريفية بتأدية شعار الجماعة عن طريق الاعداد للاجتماعات الدورية وذلك بإقامة الزينات والانوار واستخدام مكبرات الصوت من أجل حصول صاحب الليلة (١) الذي قيم الاحتفال بداره وتكفل بكل التكاليف على مكانه اجتماعية خاصة بين قرنائته أعضاء الجماعة لأن مثل هذه الاعمال بالإضافة إلى ما تكسبه من مركز اجتماعي فإن لها قيمتها بين أعضاء الجماعة وفي تفسيرات الجماعة حيث أنهم يؤمنون باعتقاد فحواه أنه كلما حلت الاحباب - أعضاء الجماعة - في مكان حلت فيه البركة ونزلت فيه رحمة من الله ، وحفتهم الملائكة ويرجع ذلك إلى محبة الاحباب لله وحبهم لبعضهم في الله وإلى ذكرهم له وفي ذلك تستند الجماعة الحامدية إلى حديث رواه ابو هريره حيث قال : قال رسول الله ﷺ لا يوجد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده وإذا ما قارنا والنفحة المقدمة في اجتماعات الجماعة في المدن نجدها تختلف عن القرى في نوعها وفي الكميات المقدمة منها ولكن نظامها لا يختلف من حيث الاعداد والتقديم ومواعيده فهي في المدن تقتصر على تقديم أكواب الشاي أو بعض المرطبات أو الفاكهة وقبل أن يقدم الطعام وقد يرجع ذلك إلى ظروف الأعضاء الاقتصادية واختلافها عن ظروف القرية كما وأن اجتماعات الجماعة في المدن عادة تنتهي في وقت مبكر أما في القرى فقد ينتهي الاجتماع في ساعة متأخرة من الليل خصوصاً وأن الأعضاء يحرصون على أن يتخلل الاجتماع تأدية شعار الذكر الامر الذي

(١) اصطلاح تطلقه الجماعة على المصروف الذي دعا الجماعة لإقامة الاجتماع الديني عنده في منزله.

يستلزم تقديم نفحة طعام ، ويتحمل المصروف صاحب الليلة ، تكاليف ما يقدمه من نفحات ، حتى ولو كانت ظروفه المادية لا تسمح له بتحميل هذه التكاليف ويرجع ذلك إلى أنه يعتقد أن زيادة - الاخوان - أعضاء الجماعة - له إنما هي نوع من البركة التي تحمل بالمنزل فتقضى على جميع مشاكله المادية.

وقد يشترك أكثر من عضو في تحمل أعباء وتكاليف إقامة الاحتفال ، بل وتعدى مساهمة الأعضاء المادية إلى اشتراكهم في تقديم الاواني والاطباق والملاعق والصواني وغيرها ونجد ذلك على وجه الخصوص في المناطق الريفية التي يتميز أعضاء الجماعة فيها بدرجة عالية من التعاون خصوصاً في المناسبات والمعيشتية.

وتخضع النفحة ، لنظام التناوب Reciprocity حيث أنها ليست قاصرة على أعضاء معينين في الجماعة ولكن جميع الأعضاء يتناوبون في تقديمها خصوصاً عند طلب عقد اجتماعات الجماعة عندهم وإن كانت الجماعة تفضل في بعض الأحيان أن تقيم اجتماعاتها عند عضو معين من أعضائها نتيجة وجود مكاتبه فسيح يقع فيه الاجتماعات أو لتوسط موقع منزله أو لسهولة وصول الأعضاء إليه . وعندئذ يعرض الأعضاء استعدادهم لتناوب تحمل تكاليف النفحة ، بحسب أحوالهم بالمساواة والمشاركة في تحمل أعباء الجماعة وشعورهم بالتكافل الاجتماعي.

ويشارك شيخ الطريقة بنفسه في نظام النفحة ، فهو يزور الاخوان من أعضاء الجماعة في منازلهم ولا تقتصر مشاركته على هذه الزيارة وتناول النفحات ، التي يقدمونها له وإنما يقوم الشيخ - رئيس الجماعة - بالرسالة لبعض النفحات ، المادية كبعض أنواع الاطعمة للجماعات المختلفة في جميع المناطق ويتحمل الشيخ بنفسه

بتكاليف النفقة التي تقدم الأخوان في الاحتفالات المختلفة التي يقيمها بالقاهرة ،
فالشبح مزود بالثروة وبالقدرة الروحية وأنه يستطيع أن يبرهن على ثروته تلك
بأنفاقها وتورديها على أعضاء الجماعة وعلى حدود تعبيرا حارسل موسى من أنه من
أطريق الهبات تكون بين القادة والاتباع والمريدين تصاعديا طبقية ، فالاعطاء
يعني إظهار النفوذ والقدرة والارتفاع والسيادة والقبول بدون رد بشكل أكبر
يعني التبعية والخضوع والصالة (١) ومن أجل أن يكون الشيخ هو الأول
والأكبر خطأ ، والأشد قوة ، والأوفر ثراء ، يقوم بتأكيد سلطته الروحية بتوزيع
الهدايا والنفقات ، على أتباعه لأنه يحافظ بذلك على مكانته بينهم ، وقد أكدت
الدراسة الميدانية التي قام بها الباحث وجهة النظر هذه في مقابلة تمت مع وكيل
عموم مشيخة الطرق الصوفية بالاسكندرية (السيد / ابراهيم حماد) ، فقد اذبح
التفاني المريدان حول شيخ معين وإرتباطهم به إلى ما يتفق عليه الشيخ على مريديه
واجابه فالشيخ دائما كريم لا يخل بشيء ، بالإضافة إلى ما يقدمه الشيخ من
قوة روحية ودينية ، وفي اعتقاده أن مثل هذا الشيخ الذي يتمتع بالعطاء المادي
والروحي يكون أكثر إلتفاع وقوة وقد شارك الباحث بنفسه في تناول إحدى
النفقات المقدمة لشيخ الطريقة الحامدية في منزل خليفته قسم غيط العنب
بالاسكندرية ، القصد أن انتهت الجماعة من تادية شعائر الذكر والحضرة ، في
مجلسها ما يجتمع العنب توجهت الجماعة إلى منزل الخليفة بحيث أعدت الاطعمة
وكانت النفقة المقدمة من الشيخ عبارة عن خبز أبيض وسمك مقلي وزج على
الجميع بالتساوي .

وقد يأخذ نظام التهادي شكلا آخر عندما يزور أعضاء الجماعة مرثاهم
يتفضل في تقديم المناهدات المالية لهم ، كل حسب حالته المادية وكذلك حسب

(٧) مارسل موسى « نفس المرجع السابق » ص ٢١٨

حاجة العضو المريض ويتم دائما في الاجتماعات والحضرات العامة حيث على
زيارة المرضى والإعلان عن المستشفيات التي ينزلون بها والاتفاق على مواعيد
الزيارة الجماعية لهم وطلب الفاتحة ، لهم لما لهذه الزيارات من أثر سيكولوجي
لدى العضو المريض وإحساسه - بأن الأجباب - أعضاء الجماعة - معه وأنهم
يدعون له بالشفاء بالإضافة إلى شعور الجماعة بتساكها وترباطها .

ويتمسك نظام التهادي إلى المريدين الذين يستمعون للزواج وكذلك إلى
المريدين الذين يقومون بإعداد ونجيز بناتهم للزواج ، ويقوم نائب الطريقة أو
خليفته بدور واضح في توجيه المريدين كل حسب قدرته المالية التي لا تخفى
عليه ، فيكلف بعضهم بتقديم مساهمتهم في شكل مبالغ مالية ويكلف البعض
الآخر بتقديم بعض لوازم الجواز ، والأشياء المطلوبة كقطن التجهيز مثلا أو
بعض المقاروشات وغيرها ولا يقتصر دور النائب أو الخليفة في المنطقة ، أو
الشيخ في بعض الحالات على مجرد التوجيه وتكليف المريدين ولكن يمتد دوره
إلى أكثر من ذلك حيث يبدأ هو بإعطاء المثل والنموذج فيقوم بالمساهمة بمبلغ
من المبالغ المطلوبة يكون بمثابة طلب للأعضاء لمساعدة زميلهم وكذا دفع لهم
على المساهمة .

كما تشترك أعضاء الجماعة في مجاملات اعلاية عن طريق النشر والإعلان في
الصحف اليومية فينى . الأعضاء بعضهم بعضا بمناسبات مختلفة في حالة الوفاة
وتقوم الجماعة بتقسيم قيمة التكلفة على مجموع أعضائها ويعفى منها أصحاب
الدخول المتوسطة والأعضاء الذين لا يستطيعون الداد .

وترتبط الجماعات الصغيرة بشيخ الطريقة ، رئيس الجماعة - في القاهرة بعلاقات
تهادي تظهر واضحة في عمل أعضاء هذه الجماعات التكليف التي تفرض على كل
زاوية في مناسبات الاحتفال بمولد النبي وبمولد مؤسس الطريقة ، يندى سلامة .

وعادة يكون هذا المولد في الاضيق الاخير من شهر رجب من كل عام ، وقد ترتب على الاحتفال منذ فترة طويلة قد تمتد الى اكثر من ثلاثة اشهر ، ولما قد تكلفت المولد على اساس تكلفة العام السابق ، والقباس به مع مراعاة تغيير الاسعار وزيادة عدد المريدين سنوياً وخصوصاً من يحضر منهم الاحتفال . ويقوم جهاز متخير في المشيخة تاهي لوكيل المشيخة باعداد حساب التكاليف وتعرض تقديراته على الشيخ الذي يطلب عرضها في اجتماعه بالخلفاء والنواب . وتقتصر هذه الاجتماعات على دراسة هذا الموضوع دون التعرض لاي موضوعات اخرى ويتم في هذا الاجتماع تقسيم التكلفة على الزوايا ، كل زاوية حسب عدد اعضائها ويقوم خليفة الزاوية بحمل المبلغ المطلوب من زاويته وعليه ان يرجع الى اعضاء جماعته للحصول ما قد يدفعه من مبالغ ، وقد يتولى بعض الخلفاء وخصوصاً في القرى السداد نيابة عن مريديهم واتباعهم لان كثيراً من هؤلاء الخلفاء من الاغنياء .

وتهدف الجماعة الخدمية الى ان ينضم اليها كثير من الاعضاء الاغنياء بجانب الاعضاء الآخرين وتحرص على ان تمتد دور الخليفة ، الى الاغنياء ، وتؤدى النفوذ حتى يستطيعوا تحمل تكاليف نشر الدعوة للطريقة بين اتباعهم وكذلك تعنى الجماعة عليهم مركزاً اجتماعياً جديداً . ومكانة شعائرية لهم بين مواطنيهم فخصوصاً ان كانوا من بين اعضاء الجماعة واخوان الطريقة الصوفية الواحدة .

ب ويقوم بعض نواب الطريقة في الاقاليم بعمل نظام ثابت للاشتراكات تجمع من المريدن شهرياً أو موسمياً حسب حالة المريد المالية بحيث اذا ما قرب موعد الاحتفال تكون المبالغ المطلوبة قد تم جمعها (١) ، وبالرغم من مخالفة هذا

(٢) نظام الاشتراكات الشهري فوجوده على سبيل المثال في مركز كفر القوار ، وقد قصد به التيسير على المريدن وعدم ارهاقهم دفع مبالغ كبيرة دفعة واحدة وانما تتم المساهمة على اقساط شهرية أو حسب ظروف الاعضاء وقد ترتبط بمواسم المعاد .

النظام للائحة الاجرامات الداخلية للطرق الصوفية والتي نصت في المادة الثالثة عشرة ، على انه لا يجوز لشيخ الطريقة ان يجعل عرائد ومعتادات سنوية مرتبطة على مريديه وخلفائه ولا يمنع ذلك قبول ما يقدم لهم من التبرعات المساعدة عن اختيار المتبرع . الخ ، الا ان هذا النظام وضع للتيسير على اعضاء الجماعة وتخفيف عليهم حتى لا يتحملون مبالغ كبيرة دفعة واحدة خصوصاً من الاعضاء الذين لهم دخول ثابتة يحصلون عليها ، وحتى لا يؤدي عجزهم عن المساهمة في التكاليف من التأسيس على قيامهم بالنشاط الشعائري في الجماعة وانقطاعهم عن ممارسة نشاط الجماعة .

وعلاقات التهادي بين المريدن والشيخ لا تقتصر على هاتين المناسبتين ، بل تمتد الى نظام آخر من التبرعات عندما يقومون بزيارة المشيخة في القاهرة أو عند حضورهم للاجتماع بالشيخ في مجازس الشيخ ، حيث تجمع المبالغ التي يتولى الصرف منها على النشاط المختلف للطريقة الصوفية .

ويربط كثير من الاعضاء بين ما يحصلون عليه من خير أو مكافآت أو عائد من اراضيهم الزراعية وبين ما يقدمونه من تبرعات ومساهمات في نشاط الجماعة وقد عبر أحدهم عن ذلك بقوله ، ان كل ما نعيه من ثمار لانما هو بفضل شيخ الطريقة ومن بركاته واننا ليس لنا حاجة أو شيء من أمرفا ، (١) . وكما زادت دخول الاعضاء زادت مساهمتهم المادية .

بل اكثر من ذلك فإن بعضهم قد قام بالتبرع للشيخة بمصاريف قضايا كان قد رفعها ضد أخيه الذي طرده من الأرض ، وهو يعلن على الملأ من الحاضرين ، أنه وهو يفعل ذلك لعل يبين بأن الخصومة التي بينه وبين أخيه تستثنى بفضل الطريقة ومن بركاته واننا ليس لنا حاجة أو شيء من أمرفا ، (١) . وكما زادت دخول الاعضاء زادت مساهمتهم المادية .

(١) سجلت هذه العبارة في اجتماع لشيخ الطريقة بظفراء الاقاليم وكانت لاحد خلفاء الوجه القبلي وقد لاحظت أنهم يماهمون بمبالغ اكثر من خلفاء الاقاليم الاخرى .

دعاء الشيخ .
وفي هذا نأ كيدا لمبدأ رد الهدية حتى وإن كان هذا الرد ليس رداً مادياً بل وسأبل هو بمثابة رد معنوي غير ملموس يؤكد معظم الانبعا والمريدين (١).
ولا تقتصر علاقات تبادل الهدايا بين الشيخ والمريدين على تحمل تكاليف المولد والبركات المختلفة فحسب ، وإنما يلتزم الأعضاء بشراء مطبوعات الطريقة ومؤلفات مؤسسا والشيخ الحال لها وسداد ثمنها المحدد بمعرفة المشيخة . وتعرض مكتبة الطريقة بالإضافة إلى هذه المؤلفات صوراً لنشاط الطريقة وقبول الإنبا على شرائها ودفع الثمن المطلوب فيها دون أى مناقشة أو مساومة وعادة يكون السعر المعروض مناسباً لدخول الأعضاء المختلفة وذلك حتى يتسنى للمريدين والأجباب تزوين جدران شققهم ومساكنهم بهذه الصور التي تشر أعضاء الجماعة دائماً بأن ارتباطهم بشيخهم - رئيس الجماعة - وبأحبائهم - أعضاء الجماعة - قائم ولا ينقضي هذا الارتباط بانقضاء الاجتماعات الشعائرية والدينية وإنما الصلة والارتباط قائمان في جميع الأوقات (٢).

والنفقة ، كهدية يمكن النظر إليها من وجهة نظر العالم الفرنسي الشهير مارسيل موس Mauss والتي أوردتها في مقالته مقال عن الهدية Essai sur le don (٣) تهدف إلى الالتزام على المهدي بردها إلى الشخص

(١) أكد أحد الفقهاء أنه قد تبرع بمصاريف علاج نجله الذي حار الأطباء في علاجه وكانت هدية الشيخ من السبل الوحيد لشفاؤه وغير ذلك من الامثلة كثير .

(٢) كثير ما يؤكد الشيخ ذلك دائماً لمريديه واتباعه عندما يتصدونه طالبين الدعاء لهم وقراءة القرآن في نهاية الاجتماعات ويخبرهم دائماً أنه معهم في كل مكان في منازلهم وفي أعمالهم وفي اجتماعاتهم وفي مصائبهم .

(٣) قام الأستاذ الدكتور محمد طلعت ميسى بترجمة المقال بحث في الهبات والهدايا المزمرة ونشره في كتاب بهذا العنوان - الناشر مكتبة القاهرة الحديثة سنة ١٩٧١ .

الذي أهداه اما : قابل يساويها تماماً وأما هدية اكبر منها في القيمة وإن الامتناع عن القيام بهذا الالتزام يؤدي إلى توزيع المركز الاجتماعي وضبابية المنزلة الاجتماعية التي يحتلها المهدي إلى داخل الجماعة .

وقد يبدو في ظلمة النفقة ، أنها اختيارية في تقديم الهبات والمطايا إلا أنها كما في كل المجتمعات التقليدية الأخرى نجد أن الاختيار في حقيقة الأمر ليس اختياراً مطلقاً وإنما هو اختيار له صفة الجبر . حقاً لا يفرض على عضو الجماعة أن يقدم نفقة ، منافية للنفقة التي قدمت إليه كما أنه لا يفرض في ذلك لأي نوع من أنواع القسور أو الإكراه أن الضغط الملموس والمعنوي والتقاليد وتوقعات العرف تحتم على هذا العضو الذي قبل نفقة من شخص آخر أن يرد إلى المهدي ما يقابل نفقة ، بنفقة أخرى لها قيمة مائة على الأقل .

والنفقة ، عديمة تقدم إلى أعضاء الجماعة لأنها تفرض عليهم دائماً مبدأ القبول بها صغرت في قيمتها وقلت في مقدارها ، وعلى الرغم من قوة تدفع من يأخذها إلى الإحساس بالتزام أخلاقي بأن يرد مثلاً على الأقل أو أفضل منها في الغالب فالنفقة يمكن النظر إليها على أساس أنها نوع من الهبة التبادلية تلزم بالتزامها وتدل على وجود شبكة من العلاقات الاجتماعية تتمثل في شكل تبادل الهبات والهدايا بين المريدين بعضهم بعضاً وبينهم وبين شيخهم في عود ضائبات مثل الزاخرة والحلتان والمرضى والزواج أو قد تمتد إلى نوع من المساعدات في حلة الوفاة ، وهذه العلاقات المتنوعة والعلاقات المختلفة تجعل من الجماعة نسجاً واحداً متماسكاً يضم الجميع أعضائها كما يؤكد نظام التهادي هذا لفرض معين هو نفقة الزوايا الاجتماعية داخل الجماعة ، فدعاهم الله تعالى .
والنفقة ، كنظام اجتماعي تشتمل على ثلاث مبادئ هامة هتم المبادئ . يمكن تشبيهها بمنك أحد أطلاعه يتعلق بمبدأ وجوب العطاء أما الضلع الثاني

فيتعلق بمبدأ وجوب الأخذ والضلع الآخر يربط بمبدأ وجوب الرد، فوجوب
العطاء مرجعه إلى أن الشيء بما أنه متداخل مع صاحبه ومتكامل معه فإن أعطاه
يعتبر تعبيراً عن رغبته في التقرب إلى الشخص المعطى له وللتعاطف معه
ولتكوين الصداقة والارتباط معه في اتفاق غير مكتوب، وجوب أخذ الشيء
المقدم هو بمثابة تعبير عن قبول هذه الصداقة والمشاركة والتقرب المتخيلة التي
عرضها المعطى، وإن الامتناع عن العطاء والأخذ معناه رفض المشاركة والتعامل
مع الجماعة وفضلاً عن ذلك فإن أعضاء الجماعة المتعاملين مع بعضهم بالعطاء
والأخذ يقومون بهذا العمل لأنهم يعتقدون أن لكل منهم نوعاً من حق الملكية
فيما يملكه الآخر تأكيداً لعلاقات الأخوة والابوة الشعائرية التي سبق إيجازها
في فصل سابق. كما أن هذه القيمة لا تقتصر على الأفراد فقط بل تمتد إلى الجماعة
أكملها فإن وجوب الرد بعد بمثابة تحرير حقيقي للمعطى الذي أخذ
النفعة، بل يؤدي إلى ارتفاع مكانته الاجتماعية ومن ذبوع صيته وشهرته بين
أعضاء الجماعة خصوصاً عندما يكون مقابل الرد أكبر في القيمة من الهدية
المعطاة. لهذا فإنه لا بد من أن يكون الرد مقادراً يتناسب مع الهدية.

والتبادل في الجماعة يمارس في حياتهم المادية والأخلاقية من خلال وظائف ترتكز
على الإثارة والتضحية والالتزام في الوقت نفسه، أضف إلى ذلك أنه يعتبر رمزا
من الرموز التي تستخدمها الجماعة لأنها أفعال ذات معنى اجتماعي محدد أكثر مما
هي أشياء مادية قابلة للتبادل والتداول والدليل على ذلك أن النفعة، ربما تكون
و جرة ماء، يتقبلها جميع الأعضاء بشغف وراضية لأنها رمز يدل على ارتباط
الجماعة بأحد مضمونات مبادئ المواطنة الاجتماعية ويكشف عن خبراتها
الجماعية المختلفة وتعطى معنى حقيقياً ورؤية واضحة لنماذج السلوك داخل
الجماعة. لهذا فإن النفعة ليست مجرد أداة للتبادل بل هي أداة للتعبير عن

كما أنها تؤدي إلى توضيح قيم الجماعة ونسق معتقداتها وترتبط بثعائها فهي
تقدم أيضاً من أجل إبعاد التأثيرات السلبية على أعضاء الجماعة بصفة عامة وكنوع
من الشكر لله على ما رزق به عضو الجماعة ووفر له من الحبرات وهذا يفسر لنا
تنافس أعضاء الجماعة في سخاء وافر في إقامة الاحتفالات والزيارات وتقديم
الهدايا وردّها في مناسبات شتى.

وإذا ما كانت النفعة، المقدمة في اجتماعات الإخوان - أعضاء الجماعة -
من تبادل الهدايا وأخذ أنماط التبادل الداخلي في الجماعة، بحيث يتم التبادل على
أساس مبدأ رد الهدية في المناسبات الماثلة فإن ذلك يمكن علاقات اجتماعية من
نوع معين حيث تنشعب العلاقات والالتزامات المادية بنشعب العلاقات والروابط
القرابية الروحية والشعائرية. وتؤدي هذه المناشط وتبادل الهدايا والاحتفالات
الدينية إلى زيادة شعور الجماعة بالاعتقاد المتبادل والود والتعاطف حيث يترك
جميع الأعضاء في الجماعة في هذه المناشط والاحتفالات التي يكون لها أهميتها
الاجتماعية وبالتالي فهي تعد وسيلة من وسائل التكامل الاجتماعي لأنها تدخل
أعضاء الجماعة في علاقات منتظمة. كما وأن هذه الهدايا تختم أهدافاً سيكولوجية
 واجتماعية فهي تحقق الشعور بالذات عن طريق التفاخر والمنافسة وتتمى
المعنوية وتدعو إلى تماسك الجماعة.

وإذا ما قارنا نظام تبادل الهدايا في الطريقة الحامدية الشاذلية بما كان يتم في
الطريقة السنوسية نجد هناك اختلافاً واضحاً بالنسبة للعلاقات الاقتصادية فقد
عملت الزوايا السنوسية على تغيير الجماعات التي أقيمت بينها تغييراً هائلاً شمل
حياتهم الاقتصادية بوجهه خاص وكثيراً من أنماط سلوكهم وساعد على خلق
مجتمعات أفريقية جديدة تمارس نشاطاً اقتصادياً لم يكن البدو الرحل عهد به

من قبل (أ) في الحاشية، لم يلاحظه قارئه فخلط بينه وبين (ب) وقال الدعوة السنوية لم تكن حركة بقصد إحياء الدين والعناية بشؤونه والانتصار على العبادة والزهد، وإنما هي حركة دينامية دافعة كانت تمتد إلى ميدان العمل المنتج، ولذا كانت الروايات تجمع بين المسجد والمدرسة والمزرعة والمتاجر ويقوم الأخوان بالعمل فيها. وإذا كانت الرواية تعتبر من مركز الحياة السنوية فإنها في الوقت ذاته مركز للحياة الزوجية للنشاط الزراعي والتجاري والسياسي أي يقول آخر كانت نواة للمجتمع الجديد الذي لم يكن يعتمد على الرعي وحده وإنما كانت تتوفر فيه مظاهر أخرى مختلفة للنشاط والعمل (ب) لم يلاحظه قارئه فخلط بينه وبين (أ) في الحاشية.

وختلج أن نعمل كل ما قلناه في هذا الفصل في النقاط القليلة التالية :-

- (١) لا يعتبر نظام تبادل الهدايا نظاماً اقتصادياً يمكن تمييزه داخل الجماعة الجماعية الشاذلية بل هو نظام اجتماعي له دوره الواضح في تماسك الجماعة.
- (٢) يرتبط المریدون - أعضاء الجماعة - بنظام معين للهدايا يطلقون عليه اسم النفقة، لكن نوعها أو مقدارها أو المناسبة التي تقدم فيها لها.
- (٣) يتم التوزيع والنفقة، بالتساوي بين المریدین والخلفاء وجميع أعضاء الجماعة وهذا يعطى شعوراً بالمساواة داخل الجماعة رغم اختلاف درجاتهم في التدرج الاجتماعي داخل الجماعة.
- (٤) يمدد الاعتقاد داخل الجماعة بأن النفقة، المقدمة من الشيخ إلى مریدیه تعمل في معناها تفسيراً علاجياً لقدرتها على شفاء الأمراض لدى المریدین.
- (٥) تعدد الاحتفالات المصاحبة لنظام الهدايا رمزاً يدل على المكانة الاجتماعية

(١) مقتبس من ذلك على كتاب ايقاظ برنارد
The Senusi of Gyrenica
(٢) احمد ابوزيد دراسات انثربولوجية في المجتمع الليبي ص ٨٢

لصاحب الاحتمال من أعضاء الجماعة، كما أن ارتباطها بالسمات الدينية داخل الجماعة فيه تقرب إلى الله والكتساب لمحبته وسعول البركة لدى صاحب الاحتمال.

(٦) يظهر في المجتمعات الريفية سمة التعاون في إقامة الاحتفالات المشاركة فلم يابا حيث يساهم جميع الأعضاء في مصاريف إقامة سمة الاحتفال وتقديم مستلزماته.

(٧) قد يساهم الشيخ بماله في إقامة الحفلات المصاحفية للعباد أو إرسال الهدايا للنفحات، فقلتها إلى تلك الاحتفالات.

(٨) بعد انقضاء تبادل الهدايا ومراعاة ارتباط الجماعة وتماككها ومشاركة أعضائها في تقديم العون والمساعدة للأعضاء المحتاجين والمرضى والاحتفالات الدينية المختلفة.

(٩) قد يكون كما رأينا في السابق قد اتفقت

(٩) يقوم بعض أعضاء الجماعة الأغنياء وبخاصة في القرى بتحمل نفقات نشر الدعوة كنوع من النفقة ، للجماعة الأمر الذي يتم معه تدرج أعضاء الجماعة في السلم الاجتماعي واكتساب مكانة أعلا كلما زاد مقدار ما ينفقونه من أجل نشر تعاليم الجماعة وهذا يعني وجود إرباط بين التدرج الاجتماعي ودخل الأعضاء .

(١٠) يرتبط نظام تبادل الهدايا بنظام آخر هو رد الهدية ولا يشترط في الرد أن يكون ماديا بل يجوز أن يكون هذا الرد معنويا مثل الحصول على . بركة الشيخ .

(١١) نظام تبادل الهدايا داخل الجماعة نظام جبرى فى حقيقة بالرغم من مظهره الاختيارى - ، فالنفعة ، تدفع من يأخذها الى الاحساس بالتزام الاخلاقى بردها .

(١) يودي نظام تبادل الهدايا ، في الجماعة إلى زيادة التماسك والاعتماد

المبادل على أعضائها حيث يشترك كل أعضاء الجماعة في الاحتفالات المصاحبة لهذا النظام وتسمى فيهم الشعور بالنات عن طريق التفاني والنافذة وقوية الشعور بالانتماء للجماعة.

وعلى كل حال فإن علاقات النهاية داخل الجماعة الحامدية الشاذلية تخفف الترابط والتماسك بين أعضائها بدرجة كبيرة قد لا نجد ما في كثير من الجماعات الأخرى داخل المجتمعات الحديثة وقد يرجع ذلك على حد تعبير جون بين Beattie J إلى عدم الاهتمام بتبادل الهدايا بين هذه الجماعات ولما تفرقت المجتمعات الحديثة على أعضائها من علاقات ثانوية غير مباشرة به عكس ما تفرقت الجماعات التقليدية البسيطة من علاقات قوية تلعب دورا هاما في التماسك والتكامل الاجتماعي (١).

في المجتمعات الحديثة فإن العلاقات الاجتماعية أصبحت أكثر تعقيدا وتعقيد العلاقات الاجتماعية هو الذي يجعل من الصعب على الفرد أن يتكيف مع المجتمع. وفي المجتمعات التقليدية البسيطة فإن العلاقات الاجتماعية كانت بسيطة ومباشرة. وهذا يعني أن الفرد كان يعرف كل من يعرفه في المجتمع. وهذا يعني أن الفرد كان يعرف كل من يعرفه في المجتمع. وهذا يعني أن الفرد كان يعرف كل من يعرفه في المجتمع.

في المجتمعات الحديثة فإن العلاقات الاجتماعية أصبحت أكثر تعقيدا وتعقيد العلاقات الاجتماعية هو الذي يجعل من الصعب على الفرد أن يتكيف مع المجتمع. وفي المجتمعات التقليدية البسيطة فإن العلاقات الاجتماعية كانت بسيطة ومباشرة. وهذا يعني أن الفرد كان يعرف كل من يعرفه في المجتمع. وهذا يعني أن الفرد كان يعرف كل من يعرفه في المجتمع.

1) Beattie, J. Ibid p. 201

الفصل السابع

علاقات الضبط الاجتماعي

- أ - بين الشيخ والمريد
- ب - بين المريد وبعض

علاقات الضبط الإجتماعى داخل الجماعة

مصطلح الضبط الإجتماعى ينبع أساساً من المبدأ القائل بأن كل جماعة إجتماعية ترتكز بالضرورة على شيء من التنظيم وإن كل تنظيم يتضمن بالضرورة نوعاً من الضبط فيلجأ كل مجتمع من المجتمعات إلى بعض الأساليب والوسائل التى تحقق له الضبط الإجتماعى ، ورغم اختلاف هذه القواعد والقيود وتلك الأساليب والوسائل إلا أنها فى مضمونها تقوم بوظيفة المحافظة على النظام الإجتماعى (١) .

ولقد أسهمت الأنثروبولوجيا فى السنوات الأخيرة فى تطوير دراسات الضبط الإجتماعى بفضل المعلومات الكثيرة المتعلقة بأنماط السلوك والقيم السائدة فى المجتمعات التقليدية مما ساعد على تعميق النظرة الموضوعية فى دراسة مشكلات الضبط الإجتماعى فى المجتمعات الحديثة ذاتها .

إن كل التعريفات التى وضعها الإثنائيون للضبط الإجتماعى تبرز جوانب السلطة والهيمنة والفقر كعناصر أساسية فى مفهوم الضبط الإجتماعى من ناحية ، والإهتمام بالكشف عن الجوانب التعليمية والتربوية والإرشاد والإقناع والتوجيه من الناحية الأخرى (٢) .

ومن أبرز تعريفات الضبط الإجتماعى التعريف الذى وضعه جروفيتش Garvitch للضبط الإجتماعى بأنه مجموعة من الأنماط الثقافية والرموز الإجتماعية والمعانى الجماعية والقيم والأفكار والمثل وكذلك الأفعال والعمليات التى تتضمنها وتستخدمها والتى يمكن لأى مجتمع عام شامل وكذلك لأى زمرة

(١) أحمد أبو زيد - البناء الإجتماعى ج ٢ الأنماط من ١٧٧

(٢) Beattie J. Other Cultures, p. 139

(٣) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ١٩٩

اجتماعية محددة ، بل وأى فرد من أعضاء هذه الجماعة أن يتغلب بواسطتها على مختلف أنواع التوتر والصراع الوعبد التوازن إلى الجماعة بفضل الجهود التي تبذل للإصلاح أو لحلق أفكار ومثل جديدة وإزالة هذه الخلافات ، وكذلك يتم بتوضيح عدة أنواع من الضبط الاجتماعي ويعطى أهمية خاصة للدين والأخلاق والقانون (١) وقد أوضحت الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية أملا مع عامة للضبط الاجتماعي أهمها :

أولاً : فكرة أو مفهوم الضبط الاجتماعي المفهوم معقداً إلى حد كبير فهو بجانب تضمنه لفصل التحكم ووضع القيود والتسلط والاضطاع أو التنظيم بوجه عام ، تتضمن فعل التوجيه والإرشاد وخلق التوافق للمحافظة على التماسك الاجتماعي .

ثانياً : بالرغم من التعقيد الناشئ عن تعدد العناصر والنظم الداخلية في تكوين مفهوم الضبط الاجتماعي فإن فكرة التوافق Conformity تعتبر من الأفكار الرئيسية ان لم تكن هي الفكرة المركزية التي تدور حولهها معظم الكتابات الاجتماعية .

ثالثاً : محاولة اغفال أمن الفرد في الجماعة عند معالجة مشكلات الضبط الاجتماعي ولكن يجب عدم اغفال الدور الذي يقوم به الزعيم في الضبط الاجتماعي والرأي السائد على العموم هو أن الزعيم الناجح هو الذي يبرز بالفعل عن حاجات وأمان المجتمع الذي يعيش فيه لأنه يجسد تلك الحاجات والآمال والآمال (٢) وهذا ما سنوضحه عند الكلام عن دور القائد الروحي رئيس

(١) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٢٤

(٢) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٢٣-٢٢٤

الجماعة المدية في الضبط الاجتماعي .

ويميل علماء الاجتماع بوجه خاص إلى الربط بين طبيعة المجتمع وبنائه ومدى تقدمه أو تأخره وبين نوع الوسائل والأساليب التي يتبعها في الضبط الاجتماعي ، فالوسائل والأساليب الرسمية المنظمة توجد في الجماعات الكبيرة وكذلك في المجتمعات المتحضرة الحديثة حيث تشرع على الضبط الاجتماعي أجهزة وأدوات متخصصة وذلك بعكس الأساليب والوسائل غير المنظمة وغير الرسمية التي توجد بوجه خاص في الجماعات الأولية الصغيرة التي تقوم على أساس العلاقات الشخصية المباشرة أو علاقات المواجهة Face to face مثل العائلة أو العشيرة وكذلك في الجماعات الدينية كما في الجماعة محل الدراسة حيث يتم المواظمة فعلاً نتيجة لقوة التفاعل بين أعضاء الجماعة نتيجة لتشابك العلاقات الشخصية ، كما أن قوة هذه العلاقات كفيلة بأن تكبح جماح الشخص الجانح وأن ترده إلى حظيرة الجماعة .

والتماسك الاجتماعي في الجماعات الصغيرة المترابطة التي تعتمد قوتها من قوة العلاقات الشخصية المباشرة أكثر وضوحاً من المجتمعات الكبيرة ، ففي الجماعة الجامدة نجد أن النمط الفكري ووحدة العواطف والشعور وقوة الإلتزام للجماعة سمات واضحة يمكن تمييزها بسهولة في الأفراد الملتزمين اليها بحيث يوافق عضو الجماعة في نهاية الأمر جزءاً متكاملًا من الجماعة ويحس لا يكاد يتمتع الفرد بشخصية مستقلة أو كيان مستقل متمايز عن الجماعة التي يدخل في تكوينها وهذا يدعو إلى التماسك الاجتماعي ودراسة دور القائد في هذه المجتمعات وتدرج وسائل الضبط الاجتماعي في المجتمعات التقليدية حيث يتراوح بين التحكم والسخرية إلى الغيبة والزرة وإطلاق الشائعات إلى إثارة الفضائح علناً وتداولها بين الناس إلى عزل الفرد ونبذ أو حتى طرده من حظيرة المجتمع ويعتبر

هذا الجراء أفسى الاجرامات التي يتخذها المجتمع ضد الأشخاص الخارجين على الأنظمة السلوكية المقررة، فينبغي تحديد كل الوسائل الاخرى الداخلة في هذه الفئة إلى تحقيق التوامم ورد الشخص إلى حظيرة المجتمع فإن المزل أو البذر أو الفرد تهدي إلى تخلف المجتمع مؤقتاً أو نهائياً من هؤلاء الأشخاص حين يصبح وجودهم خطراً على كيان المجتمع كله ولكن كل هذه الوسائل لا تحقق أهدافها تماماً إلا في المجتمعات الصغيرة التقليدية التي يقوم تماسك الاجتماع فيها على أسس العلاقات الشخصية المباشرة حتى يثمر بقوة هذه الوسائل وفعاليتها فيحاول المواءمة بين سلوكه وبين الأنظمة المقررة إجتماعياً (١) وينتفع ذلك عند دراسة وسائل ضبط الأجتماع في الجماعة الحامدية الشاذلية.

ومن أم المبادئ التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في الجماعة عمل الدعاة وجود قانون يسمى بالقانون الحامدي (٢) وهو القانون الذي وضعه مؤسس الطريقة الحامدية الشاذلية (سیدی سلامة الراضي) ، وهذا القانون يحتوي على مجموعة من الطرائق والأساليب لتحل بها الجماعة مشاكلها ومشاكلاتها ، أي الوسائل التي تستخدمها الجماعة في تنظيم حياة أعضائها الاجتماعية. ويستخدم هذا القانون وسائل خاصة ضد الخروج على قواعد السلوك ومعايير الأخلاق ويؤدي في آخر الأمر إلى تحقيق التوامم مع الأنظمة السلوكية المقررة والمعترف بها من الجماعة مما يؤدي بالتالي إلى تماسك الجماعة، ويعتبر الخروج على تعاليم هذا القانون تهديداً لتمام التماسك الاجتماعي والمثل الاجتماعية والقيم الموجودة بالجماعة ولقرار المبادئ وفرضها على الجماعة تدبر من أهم الضوابط الاجتماعية.

(١) أمه أبو زيد - نفس المرجع ص ٤٣٨
(٢) قانون الشاذلية الحامدية الشاذلية.

ويتكون القانون الحامدي من عشرة أقسام : تعرض القسم الأول إلى أصول الطريق ويتكون هذا القسم من سبع وأربعين مادة يوضع فيها الغرض من الطريق ، وتمسك الطريقة الحامدية بالكتاب والسنة ، كما تحدد فيه أهم المبادئ الأساسية التي يلتزم بها أعضاء الجماعة ، كما تمسك بالقاعة والتعفف ، وعدم التفرغ نهائياً للعبادة وضرورة القيام بالأعمال (١) وامتنان منه برزق منها عضو الجماعة (٢) . حيث لا يجوز أن تكون الطريقة وسيلة للرزق والاكتساب وفي هذا توافق تام مع مبادئ الشاذلية فالتصوف ليس تكاملاً أو هروباً من الحياة .

أما القسم الثاني من هذا القانون فيتكون من مائة وثمان وعشرين مادة (المواد من ٤٨ حتى ١٧٥) ويتعرض مؤسس الطريقة في هذا القسم إلى التدرج الاجتماعي داخل الجماعة حيث ينقسم المريدين والاتباع أعضاء الجماعة إلى عدة طبقات لها أدوار مختلفة : مريد ، نقيب ، خليفة ، خليفة خلفاء ، نائب البيت من غير بيت السجادة ، نائب بيت السجادة ، نائب السجادة في المركز ، نائب السجادة في المحافظة ، نقباء السجادة وهم في مرتبة خليفة الخلفاء ، ونقيب نقباء السجادة وهو في مستوى اجتماعي مساو لنواب البيوت ، ثم وكيل السجادة . وفي هذا القسم من القانون تحدد الأدوار التي يلعبها الأعضاء ومسؤوليتهم بالنسبة للتمسك بالطريقة والمحافظة على سمعتها ، كما حددت أنواع تقارير النشاط والأعمال التي ترسل إلى المشيخة الحامدية بالقاهرة لكي تتابع أنشطة الجماعات الصغيرة المختلفة .

وتعرض القسم الثالث من القانون إلى كيفية تأدية المحاضرات حيث تعتبر المحاضرات من أهم الشعائر التي تؤدي داخل الجماعات الصوفية . ويحتوي هذا

(١) مادة (٢٣) من القانون الحامدي
(٢) مادة (٤٣) القانون الحامدي

القسم على خمس وعشرين مادة (المواد من ١٧٦ إلى ٢٠٠) . والحضرات لها بمجموعة من القواعد تتعلق بطريقة إدارتها ، وكيفية انتسابها ، وإلى الذكر الذي يتولى فيها والانشاد ودور المندوبين في تخصيص أعضاء الجماعة على بقا الجهد أثناء تادية الشعائر . وقد اشتمل هذا القسم على بعض المواد التي تمنع إشراك الإطفال والنساء في الحضرات وان كان بعض أعضاء الجماعة يفضلون اصطحاب أولادهم للحضور . الحضرات اعتقاداً منهم بأن ذلك التصرف سيضعهم بمنحرف إلى الجماعة عند ما يكبرون في السن ويهدف نقل معايير الجماعة إلى أطفالهم وهو ما يمزج بعملية التنشئة الاجتماعية Socialization .

كما أنه لا تشترك النساء في حضور الحضرات إشتراكاً مباشراً ، وهذا لا يمنعهم من مشاهدة الحضرات والمساعدة في الهدايا وتقديم التمنيات خاصة بالنسبة للحضرات التي تقام عقب الاجتماعات في المناطق الريفية . وتمنع الجماعة الغناء والرقص أثناء الحضرات .

أما القسم الرابع من هذا القانون فقد شرح طريقة الاجتماعات التي تعقدها الجماعة في أربع عشرة مادة (المواد من ٢٠١ حتى ٢١٤) . وهذه الاجتماعات يطلق عليها داخل الجماعة وفي القانون مصطلح المذاكرات ، وهي لا تخرج عن كونها اجتماعات دورية للجماعة تعرض فيها موضوعات دينية للتنقيف علاوة على ما يخص الجماعة من أمور . وفي هذا القسم تفصيل كامل لكيفية إدارة الاجتماعات والمناقشات والآداب والقواعد العامة المتبعة أثناء المناقشة .

ويختص القسم الخامس الذي اشتمل على سبع مواد من أهم الأقسام حيث تناول موضوع ضبط الاجتماع داخل الجماعة واهتم بعملية تقويم سلوك الأعضاء وتهذيبهم وتعديل سلوكهم واطلق على عملية الضبط الاجتماعي مصطلحاً خاصاً أسماء المناصفات .

(٢) المادة (٧٥) من القانون (٢٠٧)

والمناصفة نظام وضعته الجماعة من أجل تهذيب وتقويم المريد المخطئ . وتعليم باقي الإخوان وتهذيب سلوكهم ، فعندما يرتكب أحد أعضاء الجماعة خطأ ما فإنه يقف وسط الجماعة وأثناء الاجتماع الدوري ويعرض نفسه على الجماعة ويحدثها عما ارتكب من خطأ وينتظر حكمها عليه ، ولا تقتصر المناصفة على عرض العضو نفسه على الجماعة ولكن كثيراً ما يحدث أن يطلب أحد أعضاء الجماعة مناصفة زميل له ارتكب خطأ في حق الجماعة أو أساء إلى أحد أعضائها ومن هنا تختلف المناصفة عن الاعتراف فهي ليست قاصرة على ما يبدل به الفرد من خطأ للجماعة وإنما تمتد لتشمل جميع الأعضاء ويحركهم في ذلك شعورهم بالمسؤولية الجماعية فضلاً عن أن الاعتراف غالباً ما يتم بين فرد وآخر وليس على مستوى الجماعة ككل .

وبعد عرض العضو نفسه للمناصفة أو عرضه بمعرفة عضو آخر يتم تداول المشكلة داخل الجماعة ويجمع مقدم الاجتماع (سواء أكان الشيخ أو أحد نوابه أو أحد الخلفاء) الآراء حول الجرائم التي تفرضها الجماعة على هذا المريد وبعد أن يتم إجماع الآراء حول رأى معين ويقترح الجراء الذي توقعه الجماعة وتوافق عليه أغلبية الأعضاء يكون هذا الزام على المريد تنفيذه .

وتفسر الجماعة مصطلح المناصفة ، عن طريق تجزئة المصطلح إلى لفظي منى ، ود صفا ، المكانين المعروفين في مكة بمعنى أن نتائج المناصفة بمثابة نتائج الحج وغفران الذنوب ، فالمناصفة هي راحة نفسية للمريد المخطئ وبجانب ما بها من جزاء اجتماعي .

وقد اشترط قانون الحامدية على من يناصف أخاه ضرورة أن تكون المناصفة على قدر استطاعته ويؤخذ في الاعتبار إذا ما كان المريد محدثاً وكذلك سن المريد ويجب عدم مناصفة الآخر وأن تشفياً ولا انتقاماً بل الغرض من المناصفة

(٢) المادة (٧٥) من القانون (٢٠٧)

هو إصلاح حال المريدين (١) ، وإذا ما ناصف الأعضاء العضو المخطئ ، ووجد أن المناصفة شديدة على نفسه ولا يستطيع أن يؤديها فإنه يلجأ إليهم متعطفا طالبا منهم أن يرأفوا به ويخففوا عنه المناصفة (٢) ، وقد تستجيب الجماعة فتخفف الجزاء . كما وأنه إذا ما ناصف أحدهم أخاه . وعجز المخطئ عن تأدية الجزاء الذي وقع عليه ، فهنا يترك من اقترح الجزاء في تحمل العقوبة وتأديتها تعالما له على أن يقترح دائما العقوبة الملازمة للجزاء وحتى لا يتشفى الأعضاء من العضو المخطئ . وتركه الجماعة فرصة تعديل سلوكه وتصحيح الخطأ الذي وقع فيه . كما في بعض الأحيان يعرض بعض المريدين على الجماعة لإشراكهم في تحمل العقاب تخفيفا منهم على المريد المخطئ وإحساساً منهم بالمسؤولية الجماعية وانهم أسرة واحدة ، وأمل بيت واحد ، وهذا يدل على مدى تماسك الجماعة وإرتباطها أعضائها .

كما اشترط القانون الحامدي ، أيضاً عدم مناصرة تلاميذ الشيخ أو خليفة خلفاء أو نائب بيت السجادة إلا في حضرة بيت السجادة (٣) وذلك لما يتمتع به تلاميذ الشيخ من مكانة إجتماعية خاصة تعمل مكانة باقي الأعضاء وكذلك للمحافظة على الوضع الإجتماعي الذي يحتله خليفة الخلفاء أو نواب بيت السجادة وتقدير الدور الخاص الذي يقومون به في نشر الطريقة .

وقد أعطى القانون الحامدي ، الجماعات المختلفة المنضمة للطريقة الحامدية الحماية اللازمة للحفاظ على أعضائها وعدم تعرضهم لأن تتولى جماعة أخرى في منطقة أخرى مناصبتهم أو محاسبتهم فنلا لا تستطيع الجماعة الحامدية الشاذلية

(١) القانون الحامدي المادة رقم ٢١٧٠

(٢) القانون الحامدي المادة رقم ٢١٩٠

(٣) القانون الحامدي المادة (٢٢٠)

بالاستكندرية مناصرة عضو للجماعة الحامدية في كفر الدوار لعدم اختصاصها حيث ان جماعة كفر الدوار هي المسؤولة مسئولية تامة عن جميع أعضائها ومناصبتهم تتم في كفر الدوار (١) .

والمناصفة لا تسجل في سجل رسمي كالتفضايا الأخرى التي تلتزم الجماعة بتسجيلها وتسجيل الأحكام التي تنهى إليها .

ونجد في القسم السادس من القانون الأوراد المستخدمة في الطريقة وقد تضمنت تسع مواد (المواد من ٢٢٢ - ٢٥٠) والأوراد مجموعة من العبارات الدينية التي تستخدم للتقرب إلى الله والتوسل إليه والاستغفار عما ارتكب العضو من أخطاء . وتحاول كل طريقة صوفية أن تكون لها أورادها الخاصة التي تدل على ترابط العضو بجماعته وذلك على طريق العبارات الدينية التي قد تتلخس إما جماعياً أثناء الحضرات الدينية أو فردياً مرة في الصباح وأخرى في المساء وفي هذا القسم من القانون نجد تحديداً واضحاً بالآذكار والأوراد التي يجوز قراءتها ويطلق عليها ، الأوراد الحامدية ، كما تؤكد الطريقة اهتمامها إلى الشاذلية باستخدام الأوراد الشاذلية وبعض أحزابها نفسها وتطلب من أعضاء الجماعة ضرورة قراءتها .

ويتعرض الفصل السابع إلى نوع من الشائعات يعلق عليه أهم المواكب ، وتعتبر أحد مظاهر الطريق الصوفي التي تحافظ عليه كل الطرق . وقد تناول القانون كيفية إعداد وتنظيم المواكب ومسؤولية وأدوار كل من أعضاء الجماعة المنظمين والمناسبات المختلفة التي تقام من أجلها المواكب وذلك في حشر مواد من مواد القانون (من ٢٥١ - ٢٦٠) .

وقد إهتم القانون أيضاً بالرمزية المستخدمة داخل الجماعة فقد نص في القسم

(٢) القانون الحامدي المادة (٢٤١)

الثامن على شعار الطريقة وشرح هذا الشعار في سبع مواد من (٢٦١ - ٢٦٧) وذلك على الشكل التالي داخل الجماعة وهو الحرفه البيضاء والوسام الاحمر وحدد القانون أيضاً اعلام الجماعة والوسمة التي يتجلى بها أعضاؤها .

أن أهم شروط القوانين الحديثة وجود المحاكم أى ضرورة وجود هيئة قضائية متخصصة تعقد بالنظام فى أوقات محددة للفصل بين الناس وكذلك وجود هيئة تنفيذية تشرف على تنفيذ الأحكام والقرارات التى يصدرها القضاء المتخصصون وتستطيع ان لزم الحال أن تلجأ إلى القوة حتى تجبر الأطراف المتنازعة على قبول تلك الأحكام .

والجماعات التقليدية والمجتمعات المحلية تفتقر إلى وجود أى جهاز تنفيذى أو تشريعى منظم يتولى سن القوانين الملزمة ولا تعرف نظام المحاكم بالمعنى الضيق إلا أن الجماعة الحامدية قد عرفت نظاماً خاصاً للمحاكم بالإضافة إلى القواعد والأحكام التى وضعها مؤسسها وهذه الأحكام والقواعد لها صفة الإلزام وتشردها الجماعة عند النظر فى المشاكل التى تنشأ بين أعضائها وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وتفرض على أفعالهم جزاءات معينة يحددها بجانب قواعد القانون الحامدى العرف والتقاليد وقد نصت المادة (٢٨٧) على ذلك . يجوز لمجالس طريقنا أن تحكم بمرف الصوفية قديماً أو حديثاً فيما لم ينص عليه فى هذا القانون .

وتطلق الجماعة على هذه المحاكم الخاصة مصطلح " المجالس " واعتبرت المادة (٢٦٨) أن الأحكام الصادرة فى الطريقة لا تصدر إلا عن هذه المجالس . وقد أفرد فى القسم التاسع من القانون مستويات هذه المجالس وتكوينها " فمجلس السجادة " وهو يعتبر أعلى مجلس أو محكمة يتألف من شيخ الطريقة بصفته رئيساً لهذه المحكمة وتضم إلى عضويتها وكيل المشيخة ونقيب نقبائها ونائبين من

نواب الطريقة يختارهما الشيخ بالانتخاب من النواب ، والأربعة يكونون أعضاء المحكمة . وفى المستوى الثانى نجد محكمة أخرى يطلق عليها مجلس نائب البيت ، ويتألف من رئيس وأربعة أعضاء ورئيس هذه المحكمة هو نائب بيت السجادة والأعضاء الأربعة يختارهم الرئيس بالاقتراع من فئة خلفاء الخلفاء . وفى المحافظات المختلفة نجد نوعين من المحاكم : محاكم على مستوى كل المحافظة ويطلق عليها مصطلح " مجالس نائب المديرية " وهذا المجلس يتألف من نائب المحافظة رئيساً ومن أربعة نواب للمراكز والبيوت بالاقتراع بصفته أعضاء أما على مستوى المراكز فنجد محكمة أخرى فى أدنى المستويات تسمى " مجالس نائب المركز " وتتشكل هذه المحكمة من نائب المركز رئيساً ومن أربعة من نواب البيوت فى المراكز بالاقتراع بصفته أعضاء ، وفى حالة عدم وجود أربعة نواب بيوت فى المركز فالباقي يكون من خلفاء الخلفاء بالاقتراع (١) .

وكما تنص القوانين فى المجتمعات الحديثة على ضرورة تنحى رئيس المحكمة أو أحد أعضائها عند ما تكون القضية المروضة تتعلق به شخصياً أو بأحد أقربائه نجد المادة (٢٧٠) من قانون الجماعة تطلب من رئيس المحكمة على جميع المستويات - ماعدا مستوى مجلس السجادة - وأعضائها ضرورة التنحى عن عضويتهم فى المجالس التى تنظر فيها المسألة التى تخصهم أو لأحد أقاربه . وقد استثنى المادة السابقة مجلس السجادة لوجود الشيخ نفسه رئيس الجماعة رئيساً لهذه المحكمة ، وللشيخ وحده سلطة تنفيذ الأحكام وعدم تنفيذها أو الأمر بإعادة النظر فيها ولا يعتبر الحكم صادراً إلا بموافقة كتابه (٢) .

وقد سارى القانون الحامدى ، فى أصوات الأعضاء والرؤساء فى المحاكم

(١) المادة رقم ٢٦٩ من القانون الحامدى

(٢) المادة رقم ٢٧٥ من القانون الحامدى

المختلفة وبالرغم من ذلك نجد أن حركة السجادة ، التي يتولى رئاستها الشيخ لا تتساوى فيها أصوات الأعضاء بصوت الرئيس - الشيخ - فهو يتمتع بقدرات خاصة تفوق قدرات باقي الأعضاء فهو على صفة من العلم الأكثر وبعد النظر ، وينظر إلى الأمور بدرجة أعظم من نظرة باقي الأعضاء ويرى ما لا يراه باقي الأعضاء بالإضافة إلى القوة الروحية والشعائرية المزودة بها .

وقد أعطى القانون أيضاً للأعضاء حق استئناف الأحكام الصادرة خذم فقد نصت المادة (٢٨٤) على أن : جميع الأحكام التي تصدر على حريد أو خليفة أو أعلى منه يجوز رفع الشكوى فيها للسجادة لتتظر فيها .

ولا يعرض على هذه المحاكم إلا الأمور الكبرى وقد حددتها القانون بالخروج على الطريق ، وعدم المبالاة بها أو التظاهر بالمعاصي أو أذى بعض الإخوان وإلحاق الضرر بهم أو الإتيان بالكبائر ولا يعرض الأمر على المحاكم إلا بعد إبداء النصح فيه أولاً فإذا قبل هذا العضو النصح وأظهر توبته ورجع جاز قبوله مع تأديبه ويكون التأديب بالوقف عن القيام بنشاط الجماعة أيأما أو مشهوراً أو غير ذلك - وإذا تمادى العضو في ارتكاب الخطأ واستمر فيه يتم وقفه وفقاً نهائياً ، وقد أعطى القانون شيخ الطريقة الحق في وقف الخلفاء أو من هم في درجة أعلى أما بالنسبة للمريدين فيجوز للخلفاء أو من هم في درجة أعلى عنهم وقفهم ويشتق من ذلك تلاميذ أو متشددين أو لقيام نقباء بيت السجادة لأنهم من اختصاص الشيخ نفسه (١) .

وفي القسم العاشر والآخر من القانون والذي يحتوي على ثلاثين مادة ، يتناول أحكاماً عامة بالنسبة لعدم توريث وظيفة وكيل السجادة ، وتحديد من من يعطى الطريق وعدم جواز أن يتوجه تلميذ من أهل الطريقة الحامدية إلى

(١) المواد (٢٢٩) ، (٢٩٨) ، (٢٩٩) من القانون الحامدي

حضرة شيخ آخر من غير الطريقة ولا يأخذ أحد الطريق الا عن أحد شيوخ الطريقة الحامدية وهذا يدل على أن الجماعات تحافظ على أن يتفرغ عضو الجماعة للنشاط بدون أن تكون له أنشطة صوفية أخرى ووجه نظر الجماعة في ذلك أنها تتمسك بأبوتها الشعائرية لشيخها ومن العبارات التي ترد عند مناقشة مثل هذه الأمور ، أن إن موجود فكيف أنركه وأذهب إلى عني ، بمعنى أن شيخ الطريقة هو أب لكل الأعضاء وعلى الأعضاء أن يتمسكوا به وإلا يتركوا جماعتهم ويتوجهون إلى أي جماعة أخرى قد تبلبل أفكارهم أو قد يجذبهم إليها وفي ذلك خسارة وقد لعضوية الجماعة وهي التي تعمل جاهدة على توسيع قاعدة العضوية وفي هذا توافق مع الناحية القبلية ، فالقبيلة تخضع كل الحرص على عدم فقد أعضائها وارتباطهم بها مما اضطرهم الظروف إلى الهجرة والترحال ونجد في القسم العاشر أيضاً العهد ، والتلقين وتناولناهما بالتفصيل عند الحديث عن العشائر . وقد نصت المادة الأخيرة في القانون الحامدي على ضرورة الرجوع إلى مشيخة السجادة الحامدية في أي تفسير أو تكميل لنصوص القانون (١) . كما أنه لا بد من الإشارة إلى أن ويمكن اعتبار أن نصوص القانون الحامدي قائم على أساس القوى التي تدفع أعضاء الجماعة وتوجههم للتواؤم معاً في معظم الأحوال وكذلك الإجراءات التي تلجأ إليها الجماعة في حالة خرق المعايير لتحقيق التواؤم وإعادة التوازن .

والشيخ دور واضح في عمليات ضبط الاجتماعي داخل الجماعة ، وقد يمارس الشيخ أو يمثلوه أدوارهم بهدف تعليم أعضاء الجماعة وتربيتهم ، فقد يقوم الشيخ بإعطاء الأمثلة عن بعض الأخطاء التي وقعت من بعض المريدين دون أن يشير إلى إسم هذا المريد ، وفي هذا يكون الضبط الاجتماعي ليس بهدف القسر أو القسوة وإنما بهدف التعليم وتعديل السلوك بطريقة غير مباشرة وهنا يقوم هذا المريد ويطلب مصادقة الشيخ أو مثله والباء مسامحة عملاً بدينه وتكون

(١) المادة ٢٢٩٠ من القانون الحامدي

المصافحة في حد ذاتها عرفوا صدق من الشيخ إصالح هذا المريد .

ويمكن تمييز شدة الضبط الاجتماعي التي تمارسه الجماعة والوسائل التي يستخدمها الشيخ في المناطق الريفية ، واختلاف ذلك عن وسائل الضبط المستخدمة في المدن ، فالشيخ دور واضح في المناطق الريفية في عملية الضبط الاجتماعي عنه في المدن ، فالجزاءات يفرضها دون أدنى اعتراض ، وتنفذ بسرعة دون انتظار أو تمهل وقد يستخدم الشيخ وسائل الضبط الاجتماعي ، داخل الجماعة كنوع من الاختيار للمريدين ، كان يقابل الشيخ مريده بحفاوة ، وزجر ، وإتهام ، وتوبيخ وتعتيف وإظهار عيوبه وفضيحة بين إخوانه وغير ذلك على أساس اختيار محبة هذا المريد لشيخه ، فإذا كان صادقاً في محبة لم يعترض على شيخه ولم يدافع عن نفسه ، أما إذا لم يكن صادقاً في محبة وغير راسخ في الطريق اعترض على الشيخ ، وفي الاعتراض على الشيخ اعترض له معه بالطاعة المطلقة ، والالتزام بالسمع وعدم مخالفة بقلبه ولا بجوارحه ولا بلسانه ، لأن المريد قد أخذ العهد على نفسه وردده أمام شيخه واعتبر نفسه مسئولاً عنه ليس فقط بين يدي الشيخ ، ولكن بين يدي الله فإذا ما خالف شيخه أو أنكر عليه أو اعترض أو غير ذلك أو بدل كلماته يكون خائناً وفارقتا وناقضا لعهود الله ومواثيقه ، وفي هذا يقول مؤسس الطريقة الحامدية سيدي سلامة الراضي - ومن لم يمش على الطريقة الإحرام حرم بركة صحبتهم ، فإذا لم تشهد ذاتك لشيخك بالتعظيم وقلبك بالإحترام ، ونفسك بالهبة ، وتشتعل ذلك من نفسك اضطراباً من غير تعمل ولا تصنع ، فأعلم إنك أجنبي عن شيخك ، ولم تحصل صلة بين قلبكما (١) فالصلة ضرورية بين الشيخ والمريد ، ودور الشيخ هو هداية المنحرفين وإصلاح قلوب الضالين وتبحيح الرذائل ، وتزوين الفضائل وتقريب العباد من ربهم ، وبشيء

دلالة الشيخ بأنه طبيب مريده (١) . ولا يقتصر دور الشيخ الحال في عمليات الضبط الاجتماعي ، ولكن نجد أن هناك دوراً واضحاً لمؤسس الطريقة (سيدي سلامة) فالجماعة تعتبره ولياً من أولياء الله الصالحين وهو يؤثر في الواقع تأثيراً هائلاً في أحوال الجماعة وسلوك أعضائها وتصرفاتهم إما عن طريق التزام الأعضاء لأنماط وقواعد السلوك المقررة اجتماعياً ابتغاء مرضاته وإما خشية إزاء استبداد شخص آخر عليهم ، وتأثيره في الضبط الاجتماعي يتم بطريقة غير مباشرة أو حتى بطريقة سلبية في معظم الأحوال عن طريق حماية الأعضاء الذين يرتبطون به ويطلبون حمايته ويعتبرون أنفسهم محدولين ، عليه وهذا يفسر دائماً طلب أعضاء الجماعة جدد الولي أو مديناً سيدي سلامة مدد ، كما يوضح أن دوره الرئيسي في المحافظة على النظام يتم عن طريق منع الأذى قبل أن يقع وبالتالي القضاء على احتمال وقوع الصدام بين أعضاء الجماعة .

أما دور الجماعة نفسها في الضبط الاجتماعي فتدور واضح أيضاً ، فهي تمارس نوعاً من الضغط لتعديل سلوك أفرادها ، فيحاول أي مريد ألا يتعدى تقاليد الجماعة ولا يسيء إليها ، لأن سلطانها عليه قوية ، وهذا يبرز دور الجماعة وتأثيرها في المريدين فالحكم ليس للفرد واحد بل تصدره الجماعة بل أكثر من ذلك فقد يعرض أحد المريدين نفسه على الجماعة ، حتى ولو لم يرتكب خطأ نيابة عن أحد إخوانه يكون قد ارتكب خطأ وذلك على سبيل التعليم وتشجيع الخطيئ على عرض نفسه على الجماعة فيسارع بهذا المريد يعرض نفسه طالبا مناصفته ومجاوبته ورحمة ورأفة الإخوان ، وتتمتع الجماعة بالضيعة الخارجية هو وتمارس الجماعة ضبطاً خارجياً على أعضائها والمقصود بالضبط الخارجي هو

نفوذ وسلطة وسيطرة الجماعة الحامدية على أعضائها في مجتمعاتهم المحلية وخارج نطاق أنشطة الجماعة الحامدية المختلفة ، نجد أن أعضاء الجماعة يلتزمون بالأخلاق في مجتمعاتهم المحلية . كما لا تقتصر سلطة الشيخ وممثليه والجماعة على الضبط الداخلي وعلاقة المريدين ببعضهم ببعض في داخل الجماعة نفسها ، وإنما يمتد تأثير الشيخ على المريدين في مجتمعه الخارجي ، وفي الحى الذى يعيش فيه ، فالشيخ يطالب مريديه أن يكونوا عنواناً للطريقة وأن يتذكروا بالأخلاق والتقاليد وبالعرف واحترام القوانين وأن يحافظوا ويواظبوا على عملهم ، كما يتدخل الشيخ في الوقت المناسب في المنازعات بين المريدين والمواطنين غير أعضاء الطريقة حسباً للمشكلات بل أكثر من ذلك فقد تعرض عليه مشكلات باقى المواطنين من خارج الجماعة من أجل الحصول على رأيه ومشورته ، والشيخ لا يتأخر في القيام بهذا الواجب على سبيل أن ذلك من أجل الدعوة لإنتشار الطريقة في المجتمعات المحلية وخصوصاً في المناطق الريفية .

أما إذا استفصلت المنازعات بين خلفاء الأقاليم فإن الأمر لا يترك دون توجيه أو ضبط للسلوك وهنا تتدخل شريحة الشجادة للطريقة الحامدية بالقاهرة ، فيرسل شيخ الطريقة لجنة خاصة تشكل عادة من ثلاثة أعضاء للتحقيق في المنازعة وحسمها ورفع الأمر إلى الشيخ فيما قد تكون قد توصلت إليه اللجنة من حلول .

ولا يتأخر شيخ الطريقة نفسه في حالة وجود بعض الخلافات من أن يعقد اجتماعاً خاصاً بهؤلاء الخلفاء ، بل إن الأمر قد يتطلب إنتقال الشيخ إلى منطقة الخلاف ليصق بنفسه أى مشكلات وهنا يكون رأى الشيخ نهائياً ، فاصلاً حائماً لموضوع الخلاف .

وتتدرج الجزاءات في الطريقة الحامدية من اللوم والتوبيخ إلى المناصحة إلى

التحقيق ، وفرض الجزاء الرادع ، بل قد يمتد الجزاء بالنسبة لعضوية الجماعة نفسها ، ففي حالة إحساس الجماعة بأن أحد مريديها أو أتباعها قد انحرف عن الجماعة وأنه قد فشلت كل أساليب الضبط الإجتماعى معه وإن هذا العضو أصبح خطراً على باقى الأعضاء ، وإن الجماعة باتت لا تستفيد من هذا العضو ، وهنا يكون الجزاء الرادع هو بتر هذا العضو وفصله من الجماعة ، وهذا الجزاء لا ينفذ عادة إلا نادراً بعد استنفاد جميع الوسائل الأخرى التى تضعها الجماعة من أجل إصلاح وتهذيب أعضائها .

وإذا ما حللنا ظاهرة التزام أفراد الجماعات الحامدية بالأخلاق في مجتمعاتهم المحلية وجدنا أن أهم ما يميز ذلك هو إحساس الأعضاء بأنهم مجبرون على التحلى بالأخلاق واتباع الظاهرة الخلفية نتيجة لسطوة رأى العام داخل هذه الجماعة كما وأنهم يتقبلون باعتبارها أمراً صادراً عن إرادتهم الكلية وليس مصدرها سلطة تشريعية فعلية ، وفي الحقيقة فإن أساس الالتزام الخلقى هو توقع رضا الجماعة وخشية استنكارها وخوف الأفراد من أن تنبذهم الجماعة أو تستنكر أو تستهجن أفعالهم كما وإن الأفراد يشعرون بالسعادة وبالرضاء عند تنفيذ قوانين الجماعة . بالإضافة إلى أن خروجهم على تقاليد الجماعة قد تشعرهم بالخوف من قوة أخرى ، قوة دينية الهبة ، تتمثل في سلطة الشيخ وفي أن مخالفته إنما هي مخالفة لله ، وفيها انقطاع لمدد الشيخ ، فالشيخ يعيش في قلوب أحيائه وأخوانه ومدده في طاعته . وهذا يوضح دور المعتقد الدينى وما يفرضه على أعضاء الجماعة ، بالإضافة إلى رأى العام الذى يفرضه الجماعة ووظيفة الرقابة والضبط لسلوك الأفراد ، ووضع القواعد والالتزامات الخلفية في التصرفات والمعاملات ، فالجماعة الحامدية تحافظ على النظام والاتساق الاجتماعى ، والشعائر الموجودة في الجماعة تقوى الرابطة الاجتماعية وبفضلها تشعر الجماعة بوحدةها الخاصة

والامتثال للأوامر والضوابط والنواهي الإلهية فتصبح الضوابط الدينية بمثابة العادات الاجتماعية لها قوة إلزامية غير أنها تستند إلى جزاء آخر فوق الجزاء الاجتماعي، وهو الحروف من غضب الشيخ أو مثليه وبالتالي غضب الله، فالشيخ هو مثل الله، وفي العهد فإن يد الله هي التي تعاهد والشيخ إنما هو وسيلة فقط لأنعام هذا التعاقد، مما حدا بالجماعة إلى وضع ضوابط العلاقات الاجتماعية في ضوء قواعد السلوك الخلقية المؤيدة بالمعتقد الديني.

ومن الملاحظ بصفة عامة أن هذه التقاليد الدينية التي تعتبر عادات تخضع لها الجماعة وآداب وقواعد سلوك محددة تثبت وتأييد عن طريق ظاهرة اجتماعية جذيرة بالتسجيل إلا وهي ظاهرة الرمزية Symbolism واذ أشير إليها في هذا المجال فأنما أقصد إلى وظيفتها الاجتماعية في هذا النطاق، فالواقع أنها أعم من أن تخصص أو تتحدد لتكون مجرد وسيلة ضابطة أو مؤيدة لقواعد السلوك فهي ذات طبيعة دينية واجتماعية وثقافية وخلقية في آن واحد وهي إذا حللناها اشتملت على ذلك المركب المتجسد الذي يحوي كل العناصر المؤدية إلى تقدير الرمز، أو الشعار أو تقديسه باعتباره يشتمل على كل القيم الثقافية للجماعة بما ينطوي عليه من آداب سلوكية ضابطة تلقى عندها وحدة الجماعة باعتبار أن الرمز هو التجسيم الموضوعي لتنظيم الجاه وتماسك بنائها فقي العهد، مثلاً نجد أن اليد التي تعاهد تعتبر رمزاً ليد الله فكان الله هو الذي يعاهد والشيخ يعتبر رمزاً فقط، والشعائر والرموز الملزمة التي تؤدي إلى تأييدها وتثبيتها. ويعتبر كثير من العلماء الاثنوبولوجيين والاجتماعيين أن هذه الوظيفة الرئيسية للرمزية باعتبارها أداة تنظيمية للوحدة الجماعية فكثيراً ما تؤدي الشارات والشعارات والمصطلحات المستخدمة داخل الجماعة والحركات الرمزية والوظائف التي تؤديها القواعد التنظيمية إلى وضع بصورة آلية في مجرى الحياة

اليومية بالنسبة للجماعات المختلفة والمجتمعات المحلية، فأي جماعة منظمة سواء كانت دينية أو مهنية أو منظمة سياسية يمكنها أن تحتفظ بوحدتها وقوتها على نحو يرضيها إذا كان لها بطريقة شعورية أو غير شعورية رموزها وشعائرها الخاصة التي تعمل على أن تثبت في نفوس أعضائها بطريقة آلية روتينية، ولا شعورية أحياناً، معاني هذه الرموز وما تنطوي عليه من قوة، وما تلعبه من دور إيجابي في تدعيم البناء الاجتماعي لها. وعن طريق صيانة الآداب العامة والضابطة لسلوك وتصرفات الأفراد المتتمين للجماعة ورسم النشاط العام لموقفهم ودور أفعالهم إذا ما يحيط الجماعة من إهتانات أو يصادفها من مشكلات.

ونستطيع أن نجمل كل ما قلناه في هذا الفصل في النقاط الآتية :-

(١) يمكن تمييز نوعين من الضبط الاجتماعي داخل الجماعة هما الضبط الداخلي الذي يتمثل في سلطة الشيخ أو نوابه أو خلفائه على مريديه وردود الفعل داخل الجماعة نفسها من المريدين والضبط الخارجي الذي يتمثل في تأثير الشيخ والجماعة على المريد في المجتمع الخارجي.

(٢) وضعت الجماعة قانوناً ينظم أعمالها اشتمل على مواد لمراقبة كل من يخرج عن هذا القانون بالإضافة إلى العرف الصوفي الذي يتمثل في احترام السن والركز في السلم التنظيمي داخل الجماعة.

(٣) تتدرج الجزاءات من اللوم والتوبيخ والاستهزاء والمناصفة، وقد يصل الجزاء إلى الإيقاف والطرده الذي يعتبر أقصى وأشد أنواع الجزاءات ونادراً ما تمارسه الجماعة إلا في حالة تبا العضو بمخالفة خطيرة تؤدي إلى تصدع الجماعة وفقدانها لتماسكها والاساءة في سمعتها.

(٤) قد يشترك بعض أعضاء الجماعة في تحمل الجزاء نتيجة خطأ أحد أعضائها تخفيفاً عن هذا العضو وإحساساً منهم بالمسؤولية الجماعية لتأكيد تماسك الجماعة

وارتباطها .
(٥) هدف الضبط الاجتماعي إلى تعديل سلوك الأعضاء وليس ممارسة سلطة القهر والقمع على العضو المخطئ بهدف تماسك الجماعة .
(٦) يظهر قوة ممارسة الشيخ لسلطة الضبط الاجتماعي وشدته في الريف بدرجة أوضح منه في المدن .
(٧) قد يستخدم أسلوب الضبط الاجتماعي كوسيلة لاختيار المرشحين والتعرف على مدى عيبهم الشيخ وبالتالي شدة درجة انتباههم للجماعة .
(٨) يمارس الضبط الاجتماعي داخل الجماعة نوعاً من الضغط لتعديل سلوك أفرادها وحزم خروجهم على تقاليد ما والامانة اليها .
(٩) يبدئ الشيخ في حل المنازعات الخارجية لأعضاء الجماعة وبخاصة في المجتمع الريفي ، بل قد تعرض عليه مشكلات خارجية لا علاقة لها بالجماعة لإبداء الرأي فيها والعمل على حلها ، ويقبل الشيخ حل تلك المنازعات عملاً على انتشار الطريقة وإضمام أعضاء جدد لها .
(١٠) يلتزم أعضاء الجماعة بقانونها التزاماً أخلاقياً مجبته طلب رضا الجماعة وخشية استنكارها لهم وبذلك همسوا ، واكتساباً لرضا الشيخ لأن مخالفة إنما هي مخالفة لله وانقطاع لمدد الشيخ .
(١١) تمثل مهمة الدين والتعامل بالجماعة في المحافظة على النظام والانسان الاجتماعي والقوية الروابط الاجتماعية داخل الجماعة .
والخلاصة فإن علاقات الضبط الاجتماعي داخل الجماعة الحادية الشاذلية تعتبر عاملاً من العوامل الهامة في تماسك الجماعة وتربطها ارتباطاً وثيقاً بالعوامل الأخرى .

الفصل الثامن

موقف الجماعة من التغير وأهم التغيرات داخل الجماعة

- أ - تأمير الشيخ
- ب - تأمير المتعلمين من المريدین
- ج - أهم التغيرات داخل الجماعة وموقف كبار السن منها

موقف الجماعة الحامدية الشاذلية

من التغير والتغيرات التي حدثت داخل الجماعة

التغير من الملامح السائدة المرتبطة بالمجتمعات والتي يدركها المتخصص والرجل العادي فالحياة الانسانية في تغير مستمر (١) وتشير كلمة (تغير) على أى حال إلى الاختلافات التي تحدث في أى شئ والتي يمكن ملاحظتها خلال فترة من الزمن وعلى هذا الأساس فإن التغير الذي يحدث في الحياة الاجتماعية يقصد به الاختلافات التي تطرأ على أى ظاهرة من الظواهر الاجتماعية خلال فترة معينة من الزمن والتي يمكن ملاحظتها وتقديرها .
ويعنى التغير الاجتماعى الاختلافات والتعديلات الأساسية في أنماط الحياة ولا يقتصر ذلك التغير على أنماط السلوك والسمات الثقافية فحسب وإنما يشمل المجتمع ذاته (٢) .

وتفسر التغير الاجتماعى في ضوء المفهوم البنائى ، يعنى النظر إلى عملية التغير على أنها عمليات خلق لمواقف جديدة تدعى الافراد للدخول في علاقات جديدة فالعملية ليست تفاعل بين الثقافات وإنما هي تفاعل بين الافراد والجماعات في البناء الاجتماعى الذى يكون هو ذاته في عملية تغير (٣) .

وقد بدأت الدراسات الانثروبولوجية وبخاصة في السنوات العشرين الأخيرة ترسخ بمظاهر هذا التغير والصراع الدائر داخل الأنساق الاجتماعية والثقافية

1) Moore E.W., «Social change» in Int. Ency. of the social Science Vol. 14 p 365.

(٢) احمد ابوريك للبناء الاجتماعى ج ١ المفاهيم ص ٢٥٥

3) Radcliff - Brown A R., Structure and Function in primitive Society London 1954 p 192.

التقليدية ولم يعد العلماء يقتصرون على محاولة إبراز التوازن التفاضلي في الأسس الاجتماعية باعتبار ذلك التوازن - الذي يدل على الثبات والاستقرار - هو أهم ما يميز الابنية الاجتماعية في تلك المجتمعات . إذ ليس من شك في أن تغير العلاقات الأساسية في النسق الاجتماعي أدى إلى اختلال التوازن القديم مما أصاب هذه المجتمعات بكثير من الحلل والتفكك وترتب على هذا كله أن تلك المجتمعات ذاتها أخذت تحاول العمل على إعادة توازنها القديم وعلى أن تكيف أسسها التقليدية مع الظروف الجديدة الطارئة (١) .

وقد ارتبطت فكرة التغير في بعض الأذهان بفكرة التقدم : التقدم من البسيط إلى المركب من ناحية ، والتقدم من الأقل بدائية والأقل تقدماً إلى الأكثر تقدماً ورفقاً من الناحية الأخرى (٢) .

وتحاول نظريات كثيرة أن ترد التغير إلى عامل واحد مثل نظرية الحتمية الاقتصادية والتي تمثل بأقوى وأوضح صورها في تفكير كارل ماركس وهي تهتم بالعناصر المادية ولا تهتم بالعناصر للمادية والتي يرى بعض علماء الاجتماع أنها تولف المصادر الأساسية للتغير الاجتماعي ويظهر هذا الاتجاه من ناحية في كتابات عالم الاجتماع الروسي يوجين دوروبرني Em. de Roberty الذي كان يعتبر الأفكار هي البواعث الأولى على التغير ، أي أن التغير الاجتماعي يعتمد عنده في المحل الأول على الأفكار أكثر مما يعتمد على العناصر المادية الملموسة التي تحمل بذلك مكاناً ثانوياً بالنسبة للعناصر للمادية .

كذلك يمثل هذا الاتجاه في كتابات عدد كبير من العلماء الذين يعتبرون الدين هو العامل الأول في تحديد التغير الاجتماعي ومن هؤلاء العلماء

(١) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٥٤

(٢) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٥٦-٢٥٨

ماكس فيبر Max Weber وسير جيمس فريز Sir James Frazer ويحتل فيبر في هذه المدرسة مركزاً هاماً فقد كان يعتقد أن للدين أهمية كبرى في توجيه النظم الأخرى والتحكم في التغير الاجتماعي ، فالدين من وجهة نظر فيبر يؤثر في النظم الاقتصادية ويشكلها وقد يكون له في هذا المضمار الدور الأساسي فلقد بحث في هذا الأخلاق البروتستانتية على نشأة النظام الرأسمالي وإزدهاره في العصور الحديثة ، وبعد أن حلل الظروف المختلفة التي اكتسقت ظهور هذا النظام بين كيف أن روح الإصلاح الديني قد أدت منذ القرن السادس عشر إلى إيجاد ما سماه بأخلاق المهنة وهي أخلاق تقوم على الزهد والتشفيق والتصرف .

وقرر أن الحركات الدينية كانت بعيدة كل البعد عن حواشٍ المادية أو التشجيع على جمع المال وتكديسه كما قرر أنها بالعكس كانت تتعلق بالعالم الآخر وبالجانب الروحي من الحياة .

وتمكنت هذه النظرة الروحية إلى الحياة وهذا الحرص على احتقار المادية وتشجيع التشفيق والزهد إلى ظهور الرأسمالية الحديثة وذلك لأن هذا الحرص على احتقار الماديات قد أدى بالأشخاص إلى سلوك أنماط معيشية جديدة تقوم على التقصية وحرمان الذات من كثير من المتع المشروعة مما أدى إلى تكديس الأموال وبما ساعد على ذلك أن النجاح في المشروعات يعتبر دليلاً على راحة الله ورضوانه وبالتالي يعد دليلاً على حسن المثوبة وحسن الختام والسعادة في العالم الآخر . وهذا لا يعني أن فيبر كان ينكر وجود قوى أخرى غير دينية يمكن أن تؤدي إلى التغير الاجتماعي وإن كان يعطي دائماً الأولوية في حدوث التغير إلى العوامل والقوى الدينية والأخلاقية (١) ولتكن هناك اعتراضاً على النظريات التي ترد

(١) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٦٢-٢٦٣

التغير إلى عامل واحد مثل ، نظرية الحتمية الاقتصادية ، أو ، الحتمية الدينية ، إن أمكن استخدام هذا الاصطلاح لأن مثل هذه النظريات تغفل العوامل الأخرى التي تعمل معاً في المجتمع أو على الأقل تعطى أهمية وأولوية لا مبرر لها لعامل واحد على بقية العوامل (١) .

فوقف العلماء البنائيين من دراسة المجتمع واضح صريح ، وهو يتلخص في اعتبار المجتمع وحدة متكاملة ، مؤلفة من أجزاء (جماعات وعلاقات) متفاعلة ومتداخلة بحيث لا يمكن فهم أى جزء منها بعيداً عن بقية الأجزاء . وهذا الموقف يؤثر بالضرورة في نظرتهن إلى مشكلة التغير الاجتماعى على أساس أن التغير يطرأ على نظام خليق بأن يؤثر في النظم الأخرى المرتبطة به وقد يؤدي إلى تغير البناء الاجتماعى كله (٢) .

ومن هنا يفضل العلماء البنائيون تركيز دراستهم للتغير على مجتمع واحد بالذات أو عدد معين من المجتمعات بدلاً من أن يطلقوا تلك التعميمات الواسعة المقصضة التي تزخر بها كتابات القرن التاسع عشر (٣) .

ويعنى ذلك دراسة البناء الاجتماعى في حالته الدينامية أى في حالة التحول والحركة وليس في حالته الاستاتيكية حيث أن الدراسة الاستاتيكية تعتمد على دراسة النظم الاجتماعية في حالتها الاستقرارية لتصف مكونات البناء الاجتماعى لمجتمع معين خلال فترة زمنية معينة بقصد إبراز الخصائص الأساسية لمكونات هذا البناء . بينما تهتم الدراسة الدينامية بدراسة العلاقات المتبادلة بين ، النظم الاجتماعية ، المختلفة في تفاعلها داخل النسق الاجتماعى الذى يتضمن دائماً اتجاهات

(١) أحمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٧٠

2) Moore, E. W., Ibid pp. 367-368

(٣) أحمد ابوزيد نفس المرجع ص ٢٧١

مستمرة نحو التغير (١) .

كما تهتم الدراسة الدينامية بالصراع الدائر داخل الانساق الاجتماعية التقليدية والتغير والصراع يعتبران من المميزات السوية للانساق الاجتماعية ولا يقلل ذلك من وجود التوازن والتناسق في النسق والاهتمام هذا ليس بالصراع بين الأفراد أو بين جماعة وأخرى وإنما يركز الاهتمام على الصراع بين النظم المختلفة (٢) .

وتأخذ الدراسة الدينامية في اعتبارها أفعال وتصرفات الناس حيث يكون لكل شخص أهداف يريد تحقيقها ولكن لا يتسنى له ذلك إلا عن طريق التفاعل مع الآخرين ويكون ذلك التفاعل محكوماً بالعلاقات الأساسية المكونة للبناء الاجتماعى (٣) .

ويميز الانثروبولوجيين بين نوعين من أنواع التغيرات التي تؤثر في وجود البناء الاجتماعى كله ، والثانية : التغيرات الجسدية التي تؤثر في الانساق الاجتماعية نفسها داخل هذا البناء (٤) .

وقد أضاف ريموند فيرث إليها نوعاً ثالثاً يسميه التغير التنظيمى ، الذى يعتبره جانباً عديداً من التغير البنائى ، لأن التغير التنظيمى في نظر فيرث لا يؤدي إلى تغير العلاقات الأساسية بين أعضاء المجتمع أو بين الجماعات والزمر التى تدخل في تكوين البناء الاجتماعى وذلك بعكس الحال بالنسبة للتغير البنائى الذى يقتضى

1) Beattie, J., Other cultures p 247

2) Leach, E., R., Political Systems of High land Burma, N. Y. 1965, p. 225

3) Firth, R., Element of social organization. London 1951 pp. 84-86

4) Beattie, J., Other Cultures pp. 246-247

ضرورة حدوث تحول واسع عميق في أنماط النشاط السائدة في المجتمع .
وإذا كانت التغيرات البنائية تؤدي إلى حدوث اختلافات حقيقية في العلاقات
الأساسية التي تميز بناءاً اجتماعياً معيناً عن بناء الاجتماعى الآخر وتعطيه خصائصه
فإن ذلك لا يعنى ذوال البناء الاجتماعى القديم إلا في حالة الثورات الفجائية العنيفة
وإنما يظل البناء محتفظاً ببعض خصائصه الأساسية (١) .

إن الأسباب والموامل التي تؤدي إلى التغير في أى مجتمع من المجتمعات
يمكن تحديدها في الاختراعات التكنولوجية ، وصراعات الأفراد من أجل
الحياة وإعادة صياغة الأفكار في الجماعات والمجتمعات كلها تعتبر من
أسباب التغير (٢) .

كما وأن لبعض الأفراد دور في عملية التغير ، خصوصاً القائد ، الكارزما ،
الذى يلعب دوراً هاماً في نشر المبادئ وفي السيطرة على النسق الاجتماعى ويمتد
تأثيره إلى نسق القيم بل قد يفرغ على الجماعة ابدلوجية معينة (٣) .

والكارزما مصطلح يعنى من الوجهة اللغوية ، هبة الله ، أى من ترسده
العناية الإلهية لإنقاذ أمته ، وهو زعيم يتحل بقوة خارقة وصفات فادرة تنفجر
من ينبوع آلهى .

والكارزما صفة لا تطلق فقط على الأشخاص بل تمتد إلى الأقليات والأدوار
والنظم والرموز بل قد تطلق أيضاً على الأشياء المادية التي لها قوة جبرية (٤) .

(١) أحمد أبو زيد نفس المرجع ص ٢٩٠

2) Frith, R. Human Types, p. 154

3) Talcott parsons, The social system, Routledge & Kegan
Paul London 1970 p 5

4) Edward Shils, "Charisma" in Int. Ency. of the social sciences
Vol. 2 pp 30-390

ويرتكز النظام ، الكارزما ، على الطاقة المطلقة للبطل والنضحية من أجل
تأدية رسالته ، وبقدر ما يقوم به الكارزما من خوارق الأعمال ، فإنه يستطيع
أن يشد الاتباع إلى زعامته ، كما وأن السلطة ، الكارزمية ، بعيدة عن الأبنية
الرومسية اليومية ، وتكون العلاقات الاجتماعية شخصية ويتضح دور الكارزما
في الحركات الدينية والسياسية وأن الأفراد الذين يطلقون عملية التغير في المجتمعات
التي يتبعون إليها هم أكثر من مجرد كونهم أفراد ، أنهم يقومون بما يعتقد به
الآخرون أعمالاً خارقة وأن أتباعهم لا يكون من الأمر إلا الانصياع لتوجيهاتهم
باعتبارهم ، كارزما ، وعلى اعتبار أنها قوة استطاعت أن تضع المصلحة العامة
فوق المصلحة الخاصة وأن تنفص روح الجماعة التي تشمل إليها أفرادها والتي
تبحث في تفجير الطاقة الكاملة داخل الجماعة (١) .

ويعتقد رجال الطرق الصوفية في الدور الذى يلعبه شيخ الطريقة في حياة
الطرق ويطلقون على الشيخ أو المؤسس للطريقة مصطلحاً قريباً من لفظ الكارزما
هو مصطلح ، القطب الغوث ، والقطب فى اللغة هو المحور أو السيد وفى
اصطلاح الصوفية هو كل من جمع الأحوال والمقامات وهو الغوث الواحد موضع
نظر الله فى كل زمان وقد اختلف الصوفية فى عدد الأقطاب ، وتحاول كل
الطرق الصوفية أن تعتبر مؤسسها قد وصل إلى درجة ، القطبية ، فتجد الحامدية
بالشاذلية لا تعترف لمؤسسها ببلوغه هذه الدرجة فحسب بل تعتبر شيخها الحاملى
قد وصل إلى هذه الدرجة بالفعل .

وستعالج في هذا الفصل :

أولاً : استجابة الجماعة الحامدية إلى التغيرات الاجتماعية التي تحدث في
المجتمع والدور الذى يلعبه الشيخ والأعضاء الشبان في هذا الصدد .

(١) أحمد الخشاب التغير الاجتماعى ص ٥٠

ثانيا : أهم التغيرات التي حدثت داخل الجماعة .

أولا : استجابة الجماعة الحاضرة الى التفسيرات الاجتماعية التي تحدث في المجتمع :

تعرضت مصر في بداية القرن العشرين الى تفسيرات اقتصادية وسياسية واجتماعية وقد فشل معظم رجال الطرق الصوفية في مسايرة تغير الاجتماعى الامر الذى أدى الى ظهور حركات وتنظيمات سياسية ودينية ، ويرجع مايكل جيلسان *Michael Gilsenan* سلبه الطرق الى عدم اهتمامها بالجانب السياسى ولظهور قيادات ، كـ (كروزيه ، تملك على حد قوله فى « مصطفى كامل ، سحر غزل جمال عبد الناصر وكلهم كانوا رجالا استطاعوا أن يمسكوا بالأممات السياسية والقومية لمجتمع تحت الاحتلال » (١) .

وسير الصوفية المعاصرون وفق مبدأ معروف عندهم بتلخيص في قولهم ، القديم على قدمه ، وهذا يفسر تمسكهم بالقديم التقليدى وعدم استجابتهم للتغيرات الحديثة . وتعتبر الطريقة الحاديه الشاذليه من الطرق الصوفية القليلة التى ساريت العصر الحديث وتكيفت مع التغيرات الثقافية ، وتأثرت بالتغير الاجتماعى فى مصر ويرجع مايكل جيلسان ذلك الى تنظيمها الدقيق الذى وضعه مؤسس الطريقة ، والى سيطرة مركزية كبيرة ، والى حنائة الطريقة ، وهذا يعنى أن القوة الأساسية لرساله الولى ، سيدى سلامه ، الكروزيه مستمرة فى ابنه (الشيخ الحالى للطريقة) ولم تشتت بعد ، (٢) .

ويمكن تحديد أهم العوامل التى أدت الى استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى :

1) Gilsenan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, p. 205

2) Ibid p. 194

(أ) الدور الذى قام به مؤسس الطريقة ، والشيخ الحالى لها .

(ب) الدور الذى لعبه الأعضاء السابقون داخل الجماعة .

(أ) دور الشيخ فى استجابة الجماعة لتغير الاجتماعى :

تمتعت الجماعة الحاديه الشاذليه منذ نشأتها بروح تساهل التغير تمثلت فى مؤسسها (سيدى سلامه) الذى عمل موقفاً حكوباً ، وكان يملك كثيراً بأخواته وزملاءه الموقفين وبرؤسائه الإيجابى فى هذا الوقت ، كما أنه درس مبادئ الشاذليه وفيها فهماً ساعده على أن يجمع بين الطريق الصوفى والعمل الشاذلى الذى كان يمارسه فى المصاحبة الحكومية التى كان يعمل بها .

وقد كانت اتجاهاته التقدمية واضحة فى كثير من كنهه ، فتجده يضع فى أحد مؤلفاته والى أسماها ، الإنسانية ، والكتاب مشرفى عام ١٩٢١م والشيخ فى هذا المؤلف يضع برنامجاً للإصلاح الاجتماعى يعتمد على الجهود الثمانية للمواطنين ويتخذ من التعليم مختلف فروعها ومن اقتراح المدارس المختلفة لتعليم أبناء الأحياء المختلفة المعارف والعلوم بالإضافة الى الصناعات المختلفة أسلاً لحل مشكلات المجتمع والعمل على رفاهيته . كما أن الشيخ يحارب فى مؤلفه هذا جميع أوجه الاسراف فى الاقتراح والمولد والمآتم ويطالب بضرورة استثمار الاموال الخاطلة التى تصرف فى هذه التسلبات بما يعود بالخير على المواطنين (١) .

وفى ذلك يقول الشيخ :

« ودواء ذلك ان لم يوجد التهرب ولا لآلية العملية بالقوة القاهرة أن تقوم جماعة من رجال المدينة وينشئ كل منهم جمعية تجتنب الصياح وتنتظر فى مصلحة أهل الحارة أو حارتين أو ثلاث فيجمعون أموالاً من الأغنياء ويسبروا من الفقراء ويعملون لهم صندوقاً غنياً من يجارونه من بينهم ثم يسمعون

(١) مجلة حسن الراعى الإنسانية، ص ٤٣-٤٤

في معرفة الارامل والايام الذين في دائرتهم فيعينونهم بالمال ويفتحون المدارس للبنين والبنات لتعليم القراءة والكتابة وشيء من مبادئ العلوم ويجهدون في تعليمهم الاشغال اليدوية التي تعود عليهم بالربح والمنفعة ولا يقتصرون على تعليم القراءة والكتابة وصناعة التطريز بل يعلمونهم غالب الصنائع التي تحتاجها المدينة وبذلك لا يجد الفقر سبيلا الى اهل دائرتهم اذ تكون الصبيان والبنات قد تعلموا صناعات تقوم بها اجتهت اذ لم يجدوا من ينفق عليهم بل لو وجد من ينفق عليهم فانهم يقومون بمساعدته فتتسع ارزاقهم ويعيشون في رخاء العيش ولا يحتاج يتيم أو أرملة ثم يساعدون العاجز عن الكسب من الرجال والنساء بشيء يرتبوا له لم ويسعون في الصلح بين المتخاصمين ويساعدون المظلوم بإرشاده الى ما يجب عليه من التظلم ويساعدونه حتى يتصل من الوهدة التي وقع فيها وينصرون الظالم بالرجوع عن ظلمه وينظرون في أمر المضي واسماهم ويقنعون المسرفين بما يجب عليهم من الاقتصاد في معيشتهم فلا يقيمون الأفراح ولا يغيرها بالمال الكثير الذي يجب اتقاؤه في مصلحة خاصة أو عامة ولو سار اهل المدينة بحزم وفكر وروية وصرفوا أموالهم في المصالح النافعة واجتنبوا البذخ والاسراف في بعض الوجوه لتوفرت لهم الثروة الطائلة ولم يوجد بينهم فقير فائنا اذا فرضنا أن اهل المدينة يملكون مليوناً من النفوس فانه يكون من بينهم مائة ألف من الاناث واربعمائة ألف من الذكور . واذا فرضنا أن الذكور فيهم النصف صبيان كان الباقي مائتي ألف . فاذا أسقطنا منهم خمسين ألفاً شيوخاً كان الباقي مائة وخمسين ألفاً لكل واحد منهم ستة أشخاص من صبيان وشيوخ ونساء . فالعائلة تكون مركبة من سبعة أشخاص واذا فرضنا أن كل عائلة تصرف في السنة جنيهاً واحداً للقراءة وجنيهاً للأفراح وجنيهاً في الموالد وجنيهاً في المآتم وجنيهاً في العيدين من لحم وجنيهاً للثياب الجديدة فالمجموع لكل عائلة ستة جنيهات وعلى ذلك يتوفر

ما يقرب من المليون من الجنيهات وهذا على أقل تقدير فلو وجدنا في المدينة عشرين ألفاً من الارامل والايام والعاجزين عن الكسب كان لكل واحد خمسة جنيهات في السنة ولو استثمرنا هذا المال لغرض عن المصالح وكان روة لاهل دائرته فاذا علمناهم الصنائع كان الربح عظيماً والثروة طائلة وارتقت المدينة في المدنية وظهرت فيها الاخلاق الفاضلة والمروءة والشرف واذن لا عذر لاهل المدينة وليس لهم أن يحتجوا بأنه قد فات الوقت وليس في الامكان إيجاد طريق لإصلاح المدينة وهذا الأمر سهل جداً على رجال المدينة العاملين اذ ليس فيه شيء من المشقة عليهم لاسيما اذا كانوا أمناء صادقين مجتنبين للسياسة لا يتعرضون لها بالكلية بل يسعون في مصلحتهم ورفع شأن مدينتهم ونيل النعمب الذي يقسم المدينة على بعضها فانها اذا انقسم أهلها قيام كل فريق بافساد ما أصلحه الآخر ففشلوا كلهم وصارت المصلحة العامة بين أحزابهم بل يجب أن يكونوا يدا واحدة كأهل بيت واحد فان اهل البيت اذا اختلفوا وصاروا أحزاباً ربما هدم بعضهم حائطا من البيت تشقياً من الآخر وعناداً وحقداً على أنه بذلك أوقع الضرر بنفسه وهو لا يدري وان عرف أن في ذلك ضرراً يلحقه فانه لا يبالي به لفلبة العداة وما انقسمت مدينة على نفسها الا انحط شأنها وهبطت الى حضيض الفقر والذل وهذا الأمر يحس به كل عاقل ولا ينكره الا من اختلفت حواسه واعتسل مزاجه واختلط عقله .

وقد سار الشيخ الحال على نهج والده ، ولم يتمسك بالقديم التقليدي بل أنه استجاب للتغير حيث يرتدى أحدث الملابس الاوربية ويعرف كيف يختار الالوان المناسبة ويته جيل مريح ، تكثر فيه الصالونات ، وعلى الحائط لوحات زيتية لمناظر طبيعية رسمها الشيخ بنفسه وفي أوقات فراغه ، كما انه يحتفظ بمجموعة من اجهزة التسجيل وشرائط (كاست) مسجلة وكثيراً ما يوصف الشيخ بأنه

شيخ عصرى يسار التغير.

ولا يقتصر دور الشيخ على مسابقة التقدم التكنولوجى فحسب ، بل ان له كبرا من الاراء والافكار التى يمكن اعتبارها اراء تقدميه فى الدين والتصرف فمثلا الصوفية الحق لا يتوانون عن تناول مع الحياة الجسدية المنسوبة السامية حيث يكتمل لهم بذلك شطرا السعادة التى ليس وراءها وراة ، ، ، والصوفية يؤمنون بالحب وهم حين يحبون ، يحبون بلهفة القلب ، لا بشهوة الجسد ، ولهم حب ايضا فى البذل والتضحية لا بهواجس الشك وحب النفس ، كما أنه يرى ان الزهد ليس فى فقد المال وفراغ البدنه وانما الزهد الحقيقى هو فراغ القلب عما سوى الله ، ويرى ايضا أن العبادة الحق انما تكون فى الاخلاص وفى نادية أجل (١)

ب) دور أعضاء الجماعة الشبان فى استجابة الجماعة للتغير الاجتماعى من العوامل التى ساعدت على احداث التغير ايضا والاستجابة للتغيرات الاجتماعيه أن الجماعة تضم عددا يزيد عن ٥٠٪ من اعضائها من فئة الشبان المتعلمين ومعظمهم من حملة المؤهلات العليا فى تخصصات مختلفة وتزيد هذه النسبة فى المدن عن الريف ولقد كان لهذه الفئة أثر كبير فى احدث التغير خصوصا فى مظاهرة الثقافيه فهم بجانب ارتدائهم لاحداث الملابس ومساريتهم للتقدم المادى للمصر فانهم ينقلون قيمهم وافكارهم الى باقى أعضاء الجماعة وعن طريق الاحتكاك والاختلاط يحدث التغير فمثلا فى الاجتماعات التى تعقدتها الجماعة يقوم الشبان بدور كبير فى ادارة دقة المناقشات وعدم اقتناعهم بكل ما يقال مادام لا يتمشى

(١) عندما تزوج الشيخ من « فتاة مروفة » لم يتردد فى اعلان زواجه منها على صفحات الجرائد والمجلات رغم حملات التشهير التى أقبمت هذه الا أن ذلك لم يمنع أعضاء الجماعة من مباركتهم لتبنيهم والاعلان عن زواجهم فى الجرائد فردد على حملات التشهير ضد الشيخ وهذا يدل على حب الجماعة لرئيسها بالإضافة الى نعمتهم لكل تصرفاته

مع العقل أو المنطق ، وفكرة القديس لمؤسس لطريقة مثلا تقوم على اساس ما ترك من مؤلفات وآراء وليس لما يروى من كرامات كثيرة وغير ذلك.

والواقع ان نسق القيم System of values عبارة عن الابدولوجيه التى تصور الاتجاهات الرئيسيه التى تتبع من استقرار النظام أى توازنه على نحو معين وهى التى تعين وتحدد الأبعاد المرعية فى العلاقات الاجتماعيه داخل الجماعة كما وان النظرة الى الحياة ترتبط ارتباطا وثيقا بكثافة هذه العلاقات داخل الجماعة وعمقها ، فاذا ما تغيرت الكثافة تغيرت النظرة ولهذا كانت العوامل التى خرجت من الارتباطات داخل الجماعة والنتائج التى ترتبت عليها هى البشرة للتغير فى مجموع القيم وفى النظرة الى الحياة الخارجيه بالنسبة للجماعة لان مبحث القيم فى دراسات التغير الاجتماعى مقياس هام فى الكشف عن المدى الذى يذهب اليه التغير الاجتماعى ، وفى تعيين اتجاهاته الاساسيه وهو فى نفس الوقت تواجهه صعوبات كثيرة .

فقد كان لانضمام أعضاء جدد من الشبان المتعلمين للجماعة لهم افكارهم الخاصة ولهم قيمهم التى كانت تختلف مع قيم الجماعة السائدة سببا فى احداث مراكز جديده فى البناء الميكلى للجماعة لم تكن موجودة من قبل كما أنها غير موجودة فى كثير من الطرق الصوفيه الاخرى . وهذه المراكز يشغلها الاعضاء الجدد ويطلق عليهم مصطلح « المنظرين » ويعتبرون بمثابة مرآة للجماعة لما يتصفون به من حسن المظهر ومصولهم على درجة عالية من التعليم ، وهذه الفئة رغم حداثة التحاقها بالجماعة فانها تتمتع بمكانة عالية وتمتع سلطات استثنائية من شيخ الطريقة - قائد الجماعة - تتمثل فى طاعة جميع أعضاء الجماعة لهم وتنفيذ تعليماتهم مهما كان هؤلاء الاعضاء فى مرتبه أعلى من العالم الرئاسى للجماعة . . . كما تعتمد الجماعة عليهم فى تنفيذ المهام والقيام بتصرفات شئون الجماعة بطريقة

أهل يوم يثرون في الجماعة عن طريق تعاملهم مع أعضائها. وهناك من غير ذلك من يتفاعل الاجتماعي وتغير الاجتماعي، وذلك أن تغيير ذاته يتم من خلال التفاعل وعلى حد قول كينجسلي دافيس King'sley Davis، ويكون التفاعل متكاملاً لأن ذلك بناءً، ويكون التغيير متكاملاً لأن ذلك قائماً ودينامياً يكون التغيير في التفاعل والتغير مسألة أولية بديهية ولكن الأمر عند التطبيق لا يكون واضحاً (١).

ونشير الجهاز التقني للجماعة (وكيل الفصح وسكرتيريه ونقبائه) أمثلة ونماذج أخرى توضح هذه النماذج في استجابة الجماعة لتغير الاجتماعي، فبقية أعضاء الجماعة سواء أكانوا في القاهرة أو المحافظات الأخرى المختلفة يحاولون محاكاةهم وتقليدهم، ولم يذهبوا جزئياً متكاملاً في حياة الجماعة الاجتماعية وعن طريق السلطة المفتوحة لم يمتنعوا عن أي أقسام داخل الجماعة.

ثانياً: أهم التغيرات التي حدثت داخل الجماعة :

لم يعد التصوف تعذيباً للنفس بل رياضة روحية تهدف الوصول إلى معرفة الله وتذوق ربه والقيام بحقوق العبودية. وقد حرمت الجماعة وسائل كثيرة كانت مستخدمة في الطرق الأخرى، كاليات فوق سطح المنازل بثوب واحد، أو الوقوف في الماء طول الليل، أو على جدار لأجل الذكر، كما منعت السباحات الطويلة للتلمذ، وضعت الخلوة أو قسيماً بالشهور الكبيرة أو ذكر الله عشرة آلاف مرة (٢) وغيرها من الأمور التي كانت ترفع المريدين والاعضاء.

ويحافظ أعضاء الجماعة على مظهرهم الاجتماعي فيرتدون ألبسة واحدة

1) Davis, K., Human Society, the Macmillan Company N.Y.

1967 pp 622-624

(٢) قانون السادة العارضة

اللباس وبأني ترتيب الجماعة في الاحتفالات العامة في مقدمة دائماً لما تتمتع به طريقة الخامدية الشاذلية من مكانة خاصة بين الطرق الصوفية الأخرى. ولا يرتدى أعضاء الجماعة زيّاً خاصاً غير لباس قرأس، عصابة بيضاء، توضع على الرأس في حلقات الذكر ويلتزم بها أعضاء الجماعة من كبار السن ولا يلتزم بوضعها المريدون الشبان.

وتستعمل الطريقة أوسمة خاصة في الاحتفالات كرمز على تملك الجماعة وتمييز أعضائها عن بقية الطرق الصوفية وتعتبر هذه الأوسمة بمثابة مظهر من مظاهر التفاهر والقبام بين الطريقة الخامدية وبين الطرق الصوفية الأخرى ونحرص الجماعة على ارتداء هذه الأوسمة في مولد النبي مؤسس الطريقة لأجلها تعطى انطباعاتاً بأن الجماعة الخامدية تضم أعداداً ضخمة من المريدين والأعضاء وفي مجالس الذكر وتنفذ حلقات هامة في أيام الأسبوع المختلفة بجانب الحلقات الخاصة التي تعقد في الأحياء المختلفة في أيام مختلفة عن الأيام المحددة لمجالس الذكر العامة، وإن كانت حلقات الذكر تتميز بأنها قاصرة على ذكر أسماء الله الحسنى دون أي حركات أو امتزازات عتبه أو رقصات تحررها تعاليم الجماعة تحررها فاطماً. وقد غيّرت الجماعة من أن تكون مجالس الذكر قاصرة على الذكر فقط بل حولت بعض مجالس الذكر إلى اجتماعات أسبوعية يتم فيها لقاء المريدين بخلفائهم ونواب الطريقة في المحافظات أو الأحياء حيث يتدارسون بجانب علوم الدين المشكلات المختلفة المتعلقة بالمريدين كما يعرض في هذه الاجتماعات كثير من الموضوعات العامة ويحرص الأعضاء على حضورها لما فيها من فوائد لهم بالإضافة إلى أنها تكشف العلاقات الاجتماعية داخل الجماعة وتقويها وتسيبها.

ويعتقد كبار السن من أعضاء الجماعة في موضوع التكرامات باعتباره إن

مؤسس الطريقة ولي من أواباء الله الصالحين ويعتدون كراماته لكثرة وبالرغم من أن هذا الموضوع يمكن استخدامه كوسيلة من وسائل جذب أعضاء جدد إلى الجماعة إلا أن الشيخ الحال للطريقة قائد الجماعة لا يرى أن قيمة (سيدى سلامة) مؤسس الطريقة في كراماته وإنما قيمته الحقيقية في محبة المريدين له وتقائهم حوله وما تركه من مؤلفات دينية وصوفية واجتماعية .

ومن مظاهر التغير في الجماعة الحامدية ، طريقة احتفالها بمولد مؤسس الطريقة فقد غيرت الجماعة من الطريقة التقليدية للاحتفال بالموالد المتبعة في الطرق الأخرى فهي تهيئ البية الرئيسة والية الكبيرة ، بالموسيقى وتناجر لذلك إحدى فرق الموسيقى الرسمية وهي ، فرقة الموسيقى العربية ، حيث تهيئ البية بالمشغلات والقصاصات التي يستمتع بها أعضاء الجماعة وتحتم الفرقة الاحتفال دائماً بموشع وضع خصيصاً لهذه المناسبة (١) بالإضافة إلى الاحتفالات الدينية الأخرى كقراءة القرآن الكريم والقصاصات الدينية من تأليف مؤسس الطريقة وهذه تقتصر على مسجد سيدى سلامة الراضى .

وتهتم الجماعة بأعداد مجموعات من أعضائها تعزيمهم على الإلتزام حيث يشتركون في ترتيل الأناشيد الدينية الكثيرة التي وضعها مؤسس الطريقة أثناء القيام بشعائر الجماعة المختلفة من ذكر واجتماعات واحتفالات وهذه الأناشيد بالرغم من أنها وسيلة للتعبير عن تماسك الجماعة ووحدة السلوك إلا أنها في نفس الوقت تؤدي

(١) اشتركت في الاحتفالات بمولد سيدى سلامة الراضى التي امتدت لمدة ثلاثة أيام ابتداء من ٢١ إلى ٢٣ أغسطس سنة ١٩١٣ وقد يذل شيخ الطريقة بجهوداً كبيراً في الإشراف على الأعداد بهذه لهذا الاحتفال الذي يشهده المريدون بمثابة تذكير للبيعة الملح فيحضرون إليه بالآلاف من كل مكان لأجاء ثلاث ليالٍ تعباً بالقرآن الكريم والتواشيع الدينية والموسيقى القرية حيث يعتبر الاحتفال لقاءً روحياً وتعبداً للبيعة لتبنيهم الذي يمثل على راحتهم وارتباط بين المريدين بعضهم ببعض .

يبدأ آخر فهي وسيلة أيضاً من وسائل جذب الأعضاء الجدد الذين يحفظهم الإلتزام وينتهى نفوسهم .

إن التغير الذي يطرا على أعضاء الجماعة في البناء الاجتماعى القائم في الطريقة الحامدية يعتبر من النوع المميز لكل المجتمعات ، وهذا التغير لا يؤدي إلى تغيير الأدوار والأشخاص بضمير وبأشياء غيرهم ، ويكبرون ويتوترون ويحل محلهم آخرون ولكن لا تتغير أدوارهم إلى حد كبير وتستمر عبر الزمن ولا تؤثر هذه التغيرات في بناء النسق الاجتماعى ذاته .

وقد حدث تغير في خصائص النسق الاجتماعى للطريقة الحامدية ذاته ، تغير بعض مكوناته وهذا التغير يمكن أن نسميه بتغير بنائى Structural Change ، وقد وجد شيخ الطريقة الحال عند ما زاد إقبال الأتباع وزاد عددهم زيادة كبيرة رأى أن يجرى تعديلاً يمس البناء الاجتماعى نفسه فقد كان من اللئيم أن في أبنية الطرق الصوفية الاجتماعية الأخرى تخصص الأدوار على أساس أنها تكون من مريدين وخلفاء وشيوخ وإذا بالطريقة الحامدية تجري تعديلاً أساسياً في مراكز الأعضاء وأدوارهم حيث أنه خلال فترة طويلة من الزمن أصبح هذا التغير لا مفر منه . وقد تمثل هذا التغير في إيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل دور خليفة الخلفاء ونواب المراكز والحافظات ووكيل الطريقة بالإضافة إلى النقيض الذين يكفون بمهام من قبل السجادة (وقد سبق تحديد وظائفهم عند مقارنة البناء الهيكلى للجماعة الحامدية للثاذلية) (١) وهذه الوظائف تلتخص في الإشراف على مجموعة الخلفاء وإيجاد التكامل بينهم وبين المشيخة كما وأن سلطة السائب تعتبر من السلطات المحورية Pivotal التي لا تساعد على حدوث الانقسام داخل الطريقة ، وبالتالي ارتباط الخلفاء والمريدين بالبناء الهيكلى للطريقة .

(١) راجع شكل رقم (٢)

ومما ما يؤكد ما بكل جليستان Gilman لا عند ما ذكر بأن ، الخليفة يتمتع في الواقع بدرجة كبيرة من حرية التصرف ، يمثل وضعاً بنائياً ماما Key structural Position فهو يسيطر ببطرة أمة على لزوبا) الأمر حتى أدى إلى وجود الوظائف والأدوار الجديدة حتى لا يحدث الإنقسام وحتى تحقق درجة التركز المبالغة والسيطرة على جميع الأعضاء المنتشرين في المجتمع (١). وكل هذه التعديلات دعت إليها الزيادة المطردة في عدد أعضاء الجماعة وذلك حتى تستطيع الجماعة أن تعدل من بنائها بما يؤدي إلى إعادة التوازن وتحقيق السيطرة على جميع أعضائها.

ولما يجدر ملاحظة أنه ليس معنى التغيير البنائي أن البناء الاجتماعي ينهزم تماماً من أصله ليحل محله بناء اجتماعي جديد مع أن هذا أمراً جائزاً من الناحية النظرية التي يحدث في الواقع هو أن يظل البناء التقليدي محتفظاً ببعض مقوماته الأساسية ومما كان هذا أظهر فيما يتعلق بالقيم التي تستمعي على التغيير السريع المتعاقب ، بل والتي يظل المجتمع محتفظاً بها بعد أن يتغير جانب كبير من ثقافته ونظمه وأنماط السلوك التي يتبعها أعضاؤه ، فأمم خاصة من خصائص البناء هي القدرة على الاستمرار في الوجود . وإذا كان التنظيم الاجتماعي Social organization يتضمن فترة التغيير الاجتماعي ، فإن مفهوم البناء الاجتماعي يتضمن على العكس من ذلك فكرة الاستمرار الاجتماعي (٢) S. continuity ولن يمكن فهم التغيير البنائي إلا إذا أخذنا في اعتبارنا في الوقت نفسه هاتين الخاصيتين الأساسيتين اللتين يجب بهما علماء الاجتماع ، الوجود والمرونة ، فيما بينهما البعض الآخر ، التكامل والتفكك ، أو ، الاستمرار

1) Gilman, M. Ibid pp 197-198

2) Ibid Element of Social Organization pp. 36 44

والتحول ، وما يقوم بين هاتين الخاصيتين أو هذا المبدأ من شد وجذب إذ مهما يكن من قوة عناصر التغيير والتجديد ، فإن مبدأ الاستمرار الاجتماعي أو البنائي يمارس دائماً قوى التغيير ويظل كبيراً من مفعولها وليست عملية التغيير سوى صراع بين هذين المبدأين كما أن شدة التغيير تتوقف على مدى التفرق النفسي الذي يحرزه أحد المبدأين على الآخر ، وما يقع ذلك من التوفيق بين الأوضاع الحديثة والأوضاع التقليدية التي يتوقف عليها عادة تكامل الجماعة وتماسكها (٣).

موقف كبار السن من التغيير :

بالرغم من وجود عوامل تساعد على إحداث التغيير داخل الجماعة ، إلا أن هذا لا يعني أن كل أعضاء الجماعة يستجيبون إلى عوامل التغيير الاجتماعي . فهناك فئة كبار السن يفضلون دائماً أن يعيشوا أساليب حياتهم ومعتقداتهم وأنماط سلوكهم المألوفة وعلى ذلك فإنهم قد يعارضون التغييرات وبخاصة التي تتطلب تغييرات اجتماعية . ولكن تمثل فئة كبار السن في الطريقة الحاصدية لعبة تعقل عن ٢٥ ٪ وهي نسبة قليلة إذا ما قورنت بنسبة الشباب التي تزداد نسبتهم كل يوم ويقبلون على الإشتراك في الجماعة هذا بالإضافة إلى أن الطريقة تضم عدداً كبيراً من الرافضين ومؤلا تكون درجة استجابتهم لعوامل التغيير أقل نظراً لطرق مجتمعاتهم الريفية وما تفرضه عليهم من عادات وتقاليد .

ويمكن توضيح الاختلاف بين الأجيال في لقب القيم داخل الجماعة في تمسك كبار السن تمسكاً حريصاً بتنفيذ تعاليم الطريقة فتلا في عملية المصافحة يتم تقيل الأيدي عند إتمام الحضرات والاجتماعات ولكننا نجد أن كبار السن لا يقصرون نظام المصافحة هذه على الأنشطة المختلفة داخل

(٣) أخذ بورز - البناء الاجتماعي - كمنهومات ١٢٠ من ٢٠٢-٢٠٣

الجماعة ولكنهم يهتدون على أن تكون أسمة واضحة عند لقائهم ببعضهم البعض في مجتمعاتهم المحلية وهذا الموقف يعارضه الشبان حيث تتم المصافحة للألوة العادية في خارج نشاط الجماعة وفي المجتمعات المحلية وفي أماكن العمل لما يلاحظه الشبان من استهجان لنظام لمصافحة من المواطنين غير أعضاء الجماعة كما يعارض كبار السن دور الشبان الواضح في إدارة الاجتماعات والمناقشات التي تحدث فيها ويعتبرونها خروجاً على العرف الصوفي القائم على الطاعة المطلقة للشيخ ومثليه في الوقت الذي يرى الشبان أن ذلك من العوامل التي تساعد على تنمية الاقتناع العقلي لدى الجماعة واستجلاء وتوضيح كل الأمور التي قد تغفل عن بعض الأعضاء ولا يجهلون على مناقشتها والتحدث فيها .

كما يعارض كبار السن الشبان عند عدم التزامهم بارتداء لباس الرأس والطاقة البيضاء ، ويعتبرون ذلك خروجاً على التقاليد هذا بالإضافة إلى محاولة الشبان التمتع بكل مظاهر الحياة التي أحلها الله واعتراض الشيوخ عليهم ودعوتهم إلى الزهد والتشفي .

ومن مظاهر الاختلاف الأخرى اعتراض كبار السن على تولي الشبان مسئولية التنظيم للحفلات والمواكب ويشعرون باستحقاقهم هم أنفسهم بمثل هذه الأدوار والمراكز ومحاولة فرض سيطرتهم أعلى المناصب في الطريق ، والشيخ الطريقة - قائد الجماعة - دور خاص في محاولة إيجاد التوازن بين الشبان والشيوخ عن طريق توزيع المناصب بين المجموعتين وتكليفها بمسؤوليات مشتركة .

ومما يمكن من أمر وجود اختلاف في نسق القيم داخل الجماعة فإنه من الممكن أن نعتبر أن مجموع القيم القديمة في الجماعة تعيش جنباً إلى جنب مع القيم الحديثة التي ينقلها المريدون الشبان وتحتلظ النظرة القديمة للحياة بالنظرة الحديثة ولهذا

فإن القيم المتغيرة تمثل اتجاهات يميل إلى درجة التمرکز والتحديد ، وفي كل الحالات تظل أسس القيم القديمة لها رواسب في القيم الجديدة وبمطابقتها اتجاهات خاصة بحيث تجعلها مختلفة عن جوهرها الأصلي وعلى سبيل المثال فإن مجموعة القيم القديمة التي تتحلل في درجة عالية من التقديس لمؤسس الطريقة على أساس اعتباره ولياً من أولياء الله ومظاهر هذا التقديس تصل إلى تقبيل أفضة المقصورة التي يدفن فيها مؤسس الطريقة وأعمدتها وغيرها من مظاهر التقديس يقوم بها أعضاء الجماعة من كبار السن ، أما بالنسبة للشبان المتعلمين فقد يعتبرون أن احترام مؤسس الطريقة يتم بطريقة أخرى وهي دراسة مؤلفاته وبجتها وفهم معانيها ونشر مبادئها ولكن بالرغم من اختلاف القيم لكل من الفئتين داخل الجماعة فإن ذلك لم يؤد إلى حدوث تصدع في العلاقات داخل الجماعة فلكل فئة احترامها لقيمها وإذا ما كان هناك اعتراض على بعض القيم فلا يكون ذلك بطريقة ظاهرة واضحة أو بطريقة مباشرة وهذا يعني أن الازدواج في نسق القيم سيستمر داخل الجماعة إلى أن تستطيع القيم الجديدة أن تصل إلى درجة التمرکز والتحديد وحتى في هذه الحالة ستنظر مجموعة القيم القديمة موجودة داخل الجماعة وإن يقصى عليها نهائياً .

ويمكن إجمال موقف الطريقة من التغير في النقاط التالية :-

(١) استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي الذي حدث في مصر نتيجة للدور الذي لعبه مؤسس الطريقة والشيخ الحالي والأعضاء الشبان المتعلمين ومساريتهم للتقدم المادي

(٢) أم ملاحظ التغير داخل الجماعة :

- تحريم وسائل كثيرة كانت مستخدمة في الطرق مثل تكليف المريدین بأعباء لا يستطيعون القيام بها كالحلوة والبيات فوق أسطح المنازل . .

- عدم استعمال زي خاص إلا بالطائفة الباطنية ، التي يضعها على رؤوسهم كبار السن من أعضاء الجماعة في حلقات الذكر ولا يلتزم باللبس المريدون الشبان .
- لا غصاحب حلقات الذكر حركات أو امتزازات خفيفة أو زخافات بما بعد مظهرها واضحا في بعض للطرق الصوفية الأخرى .

- تغير شكل مضمون بعض حلقات الذكر التي كانت تعدها الجماعة أسبوعيا إلى ندوات واجتماعات تناقش فيها مشاكل أعضاء الجماعة .

- تغيرت النظرة إلى شيخ الطريقة ، فلم تعد الأكرامات ، وحدها هي مقياس الحكم عليه وإنما أصبح ما يقدمه للجماعة من جهد أساس محبة أعضاء الجماعة له والتفافهم حوله .

- تغيرت طريقة الاحتفال بالمناسبات الدينية وشملت دخول فرقة موسيقى رسمية لإحياء تلك الاحتفالات .

- لا زال أعضاء الجماعة يطيعون شيخهم طاعة مطلقة ويضحون من أجله .
- تنفي الطريقة مثله في شيخها - صفة التزمت عن الدين ، فالتزمت في نظرها يؤدي إلى الشك والدين يسر لا حرج فيه ولا مشقة .

- تتفق الطريقة مع مبادئ الإسلام الخفيف في قيام شيخها وأعضائها بمزاولة الأعمال الحكومية والخاصة ويشاركون في كل جوانب الحياة بل نحمد مؤسس الطريقة ذاته يؤلف كتابا دنيويا بعيدا عن الناحية الدينية من أجل الإصلاح الاجتماعي وهذا يؤكد المبدأ الإسلامي ولا رهبانية في الإسلام .

- يتدرج في عضوية الطريقة عدد كبير من المعلمين حملة المؤهلات العليا الذين يساهمون في أحداث تطوير وتغيير الكثير من جوانب الجماعة ومسيرة لروح العصر .
- يحدث اختلاط في القيم بين القديم الممثل في كبار السن ، والحديث الممثل في

المربين الشبان بحيث يتعرف القديم على الأفكار الحديثة كما يستفيد الجديد من خبرات وتراث القديم ويتعاون الاتجاهان معا بدون تنافس لتطوير الجماعة بدون غلبة أحد العنصرين على الآخر وبحيث لا نستغنى القيم الجديدة عن التراث القديم كلية ولقد كان للشيخ دور هام في القضاء على وجود صراع للقيم داخل الجماعة - يتم تعديل المراكز والأدوار لمواجهة الزيادة الكمية والكيفية في حجم العضوية حتى تستطيع الجماعة أن تسيطر على جميع أعضائها .

خاتمة

نتائج الدراسة الحقلية

الخاتمة

يهدف الأثنوبولوجى الاجتماعى إلى الكشف عن الصيغ البنائية أو الانمساخ التى تكمن وراء الأحاسيس والوقائع المختلطة فى المجتمع والجماعات التى يدرسها والسبيل إلى ذلك يكون عن طريق استنباط تجريدات من السلوك الاجتماعى ثم ربط هذه التجريدات بعضها ببعض بحيث يمكن فى النهاية تصور الحياة الاجتماعية كذيق مؤلف من عدد من الأجزاء المترابطة، أى ككل.

ولما كان البحث قد اعتمد على الاتجاه البنائى الوظيفى الذى يقوم على دراسة شبكة العلاقات الاجتماعية الداخلية المكونة للبناء، وكما وأن هذه الدراسة تقوم على مبادئ عامة يمكن الوصول إليها عن طريق التجريد والتعميم القسامين على التحليل والمقارنة ويضد ذلك فى الناحية التطبيقية فى إطار المصنوع العلمى إذا لما توفر شرطان أساسيان هما :

الشرط الأول : أساس نظرى يربط بمعالجة المادة الاثنوبوجرافية التى تستخدم للاختبار صحة الفروض.

الشرط الثانى : أساس تطبيقي لماهية المعلومات النظرية .
والباحث الجاد هو الذى لا يكتفى بالأساس النظرى بمفرده أو بالدراسات الحقلية أو الميدانية التى لا تستند إلى نظرية واضحة المعالم فحسب بل يحاول المزاوجة بين الاثنين بقصد الوصول إلى تحقيق دقيق وفهم عميق للمجتمع أو الجماعات التى يدرسها .

والواقع أن وجود الفروض يمين الباحث إلى حد كبير على تحصيله ما إذا يبحث هو ماذا يدرس والمشكلات التى يركز عليها دراسته، ولما كنا قد أخذنا بهذه الدراسة البنائية الوظيفية فقد اعتمدنا على وضع فرض لا يمكن الوصول إلى العلاقات المتداخلة بين النظم وتوجيه الدراسة الحقلية، حيث تقوم الفروض

الوظيفية على أساس تداخل أنماط العلاقات المختلفة القائمة في الجماعة وقد كان تحليلنا لهذه الأنماط على أساس تحليل كيني ولذلك لم تأخذ النتائج الشكل الكمي.

ولما كانت الجماعة الصوفية جماعات دينية، تتم بالشعائر باعتبارها العامل الوحيد الذي يؤدي إلى تماسك الاجتماع داخل الجماعة وباعتبار أن هذا العامل من العوامل التي يمكن إدراكه فكان لابد من أن يكون هذا المفرض أساس الدراسة الميدانية.

وفي ضوء النتائج التي توصلنا إليها وجدنا أن الشعائر من الممارسات التي تتمسك بها الجماعة وهي جزء من نسقها الإيديولوجي، والشعائر في الجماعة الحامدية تشمل على العهد، والذكر، والمواكب، والاحتفالات. والعهد هو التزام بين المريد وشيخه بالقرابة الروحية وقد يكون فردياً أو جماعياً، وهو رمز يفرض على الجماعة تقديسه لأنه يفرض درجة عالية من الاحترام لاحتوائه على قيم الجماعة ومن الرموز الموجودة في العهد أن يد الشيخ في المصافحة أثناء العهد تعتبر بمثابة رمز ليد الله لدرجة يصبح معها من الصعب على المريد مخالفة أوامرهِ وتعاليم الشيخ، وقد أضعف قوة الدور الذي يلعبه الشيخ في المحافظة على تماسك الجماعة. وشعيرة الذكر، قد تكون فردية أو جماعية وهذه الشعيرة تؤدي إلى الالتزام بالطاعة داخل الجماعة وتطابق عليه إصطلاح الحضرة، وتنظم الجماعة طريقة تأدية الحضرات وتحديد مواعيدها وأماكن إقامتها وكيفية تنظيمها. وتعتبر الحضرات من أهم الأنشطة الشعائرية للجماعة ودليل قوي على انتماء الأعضاء وتشابك الأيدي أثناء الحضرات يرمز إلى المساواة المطلقة وإذابة الفوارق والوحدة والانتماء للجماعة وخضوعها لقائد روعي يرتبط به أعضاء الجماعة. وللمواكب ظاهرة دينية واجتماعية تشكل من جماعات تطوف بالأحياء لشكر الله، وتتميز

الجماعة نفسها بوضع وسام عند السير في المواكب التي تعد وسيلة للتعارف بين الأعضاء. والاحتفالات كطريقة لإداء الشعائر داخل الجماعة فنجد احتفال الجماعة بمناسبتين هما: المولد النبوي، ومولد مؤسس الطريقة، سيدي سلامه، وتقوم الجماعة بتقسيم العمل وتوزيع الأدوار والمهام المختلفة داخل الجماعة ويشرف الشيخ بنفسه على تنفيذ المهام الموكلة لكل عضو، وكلما زادت المهام التي يكلف بها الأعضاء كلما كان ذلك دليلاً على عتق مكانتهم الاجتماعية داخل الجماعة. ويعتبر أعضاء الجماعة حضورهم للمشاركة في تلك الاحتفالات بمثابة هجرة صغرى يعقبها هجرة كبرى إلى قبر الرسول وفي ذلك إشارة ورمز إلى حرص أعضاء الجماعة على ممارسة الشعائر الدينية كما أنها وسيلة للتعارف بين أعضاء الجماعة وتقريب للفوارق بينهم ورمز على وحدة الهدف وفي قيام أعضاء الجماعة بالشعائر دليل على تماسك الجماعة.

وقد أضحى في ضوء الانتماء البنائي الوظيفي وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة في الجماعة وإن قيام التداخل والتفاعل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة فقد أثبتت النتائج أن الشعائر ليست العامل الوحيد الذي يعمل على تماسك الجماعة، فمن العوامل الأخرى التي تؤدي إلى تماسك الجماعة علاقات القرابة الشعائرية Ritual Kinship التي لعبت دوراً هاماً وتعتبر أهم من القرابة الطبيعية وتندرج تلك القرابة الشعائرية في بناء نسق روعي إلى أن تصل إلى النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وهي تربط بين الشيخ وبين وكيله ونوابه وخلفائه ومريديه وقد استخدمت الجماعة القيم التي تؤكد القرابة الشعائرية فالعهد يقوم بدور كبير في تدعيم القرابة الشعائرية وتأكيدها بحيث إذا نقض المريد عهد شيخه انفصمت عرى القرابة الشعائرية. وقد تمثلت القرابة الشعائرية في الأبهة الروحية التي لها السلطة والسيطرة على جميع المريدين ويجب

إطاعتها طاعة مطلقة ، والاخوة الشئانية اخوة إجتماعية لا تقوم على روابط الدم وتعرض على أعضائها كثيراً من الالتزامات والواجبات المشتركة شبيهة بالالتزامات المقررة على الاخوة الدموية وقد تفرقت ، وتقوم القرابة الشئانية داخل الجماعة بدورها في تماسك الجماعة ولنا كيد التماسك وزيادة درجة تسمى الجماعة إلى تكوين علاقات قرابية طبيعية بين أعضائها مستخدمة في ذلك نظام الزواج والمصاهرة بهدف العمل على انتشار مبادئ الجماعة وزيادة عدد أعضائها .

والعامل الثالث هو وجود نظام خاص للتهادي ولا يعتبر نظام تبادل الهدايا نظاماً اقتصادياً . ويرتبط جميع أعضاء الجماعة بهذا النظام الذي يطلق عليه مصطلح النفقة ، والتي يتم توزيعها بالتساوي على جميع الأعضاء في الاحتفالات والاجتماعات الدينية ويعطى هذا شعوراً بالمساواة داخل الجماعة رغم اختلاف درجاتهم في السلم التنظيمي ، وهذا النظام يعتبر رمزاً يدل على ترابط الجماعة وتماسكها ومشاركة أعضائها في تقديم العون والمساعدة للأعضاء المحتاجين والمرضى وفي الاحتفال بالمواليد .

وهذا النظام يؤدي أيضاً إلى زيادة شعور الجماعة بالتضامن المتبادل وتشجيع لدى أعضائها شعورهم بالذات عن طريق التفاهة بانتعائهم للجماعة وهذا العامل هام في إيجاد التماسك ولا يمكن إنكاره .

والعامل الرابع : سوليكي تحافظ الجماعة على استمرار بقائهم وضمت نظاماً قائماً على علاقات الضبط الاجتماعي تمثل في سلطة الشيخ أو توابه أو خلفائه على مريدته وردود الفعل داخل الجماعة نفسها من أعضائها تتمثل في عقلم الجمعي ، وضبط خارجي تتمثل في تأثير الشيخ على أعضاء الجماعة في مجتمعاتهم المحلية بالإضافة إلى شعورهم بالانتماء إلى الجماعة يجعلهم دائماً لا يتأثرون

بسلوك قد يضر بسمعة الجماعة .

وقد وضعت الجماعة قانوناً ينظم أعمالها يشمل على مواد لمراقبة كل من يخرج على هذا القانون بالإضافة إلى العرف العرفي الذي تمثل في احترام كبار السن والمركز في السلم التنظيمي داخل الجماعة ، وتدرج الجزاءات في هذا القانون من اللوم والتوبيخ والاستهزاء والمناصفة ، وقد يصل إلى الإيقاف والطرده الذي يعتبر أقصى وأشد أنواع الجزاءات ونادراً ما تلجأ الجماعة إلا في حالة قيام العضو بخالفة خطيرة تؤدي إلى تصدع الجماعة وفقدان تماسكها والاساءة إلى سمعتها ، وقد ظهر من النتائج إن أعضاء الجماعة قد تشترك في تحمل الجزاء الذي يفرض على أعضائها تخفيفاً عنهم . وإحساساً منهم بالمسؤولية الجماعية . ويلتزم أعضاء الجماعة بقانونها التزاماً أخلاقياً مبعثه طلب رضا الجماعة وخشية استنكارها لتعرف العضو المسئوفه ولاكتساب رخصته الشيوخ لأن مخالفة إنما من مخالفة الله وانقطاع لديه الشيخ ، وعليه فلا يمكن إنكار علاقات الضبط الاجتماعي داخل الجماعة كعامل من عوامل التماسك .

والعامل الخامس : اتضح في أن الجماعات عملت على تماسكها نتيجة لانضمام أعضاء جدد لمعطوتها من المهيئين والاطيام والمخاضين والمدرسين والضباط والجنود وغيرهم من المتعلمين . وقد عملت على مدايرة العصر الحديث فهي لا تستعمل زياً خاصاً غير لباس الرأس وطاقية بيضاء ، وتوضع على رؤوس كبار السن من أعضاء الجماعة في حلقات الذكر ولا يلتزم بلبسها المريدون الشبان ، وتوضع أريسة خاصة في الاحتفالات كرمز على تماسك الجماعة وتمييزاً لها عن الجماعات الأخرى ، وقد تغير شكل ومقدّمون بعض حلقات الذكر التي كانت تعقد في الجماعة أسبوعياً إلى ندوات تناقش فيها مشاكل أعضاء الجماعة كما تغيرت النظرة إلى شيخ الطريقة ، فلم تعد الكرامات هي مقياس الحكم عليه .

وإنما أصبحت محبة المريدین أعضاء الجماعة والتفافهم حوله وسهره على راحتهم من الأساس الذي ينظر به الأعضاء إلى شيخهم. وتغيرت طريقة الاحتفال بالمناسبات الدينية وشملت دخول فرقة موسيقية رسمية لأحياء تلك الاحتفالات والازدواج عن أعضاء الجماعة.

ولقد شمل التغير أيضاً ملابس الشيخ ومظهره الخارجي وأثاث بيته المجهز بأحدث الوسائل المعاصرة. وتنفى الجماعة صفة التزمّت عن الدين، فالتزمت في نظرها تؤدي إلى الشك، والدين يسر لا حرج فيه ولا مشقة، ويساير أعضاء الجماعة ركب التغير ويحاولون أعمالاً مختلفة ويتركون في كل جوانب الحياة تأكيداً للمبدأ الإسلامي ولا رهبانية في الإسلام، . ويحدث اختلاط في القيم داخل الجماعة بين القديم الممثل في كبار السن من أعضائها والحديث الممثل في المريدین الشبان بحيث يتعرف القديم على الأفكار الحديثة كما يستفيد الجديد من خبرات وراث القديم، ويتعاون الاتجاهان معاً بدون تنافس لتطوير الجماعة وبدون غلبة أحد العنصرين على الآخر وبحيث لا تستغنى القيم الجديدة عن التراث القديم كله ويتم تعديل المراكز والأدوار بصفة مستمرة لمواجهة التغير الكمي والكيفي في حجم العضوية وإن كان لم يؤد ذلك إلى زوال البناء الاجتماعي التقليدي للجماعة كما يتميز به من قدرة على البقاء والاستمرار في الوجود. وهذا عامل هام آخر مهم من عوامل التماسك.

وعليه لا يمكن قبول الفرض القائل بأن الشعائر وما يصاحبها من احتفالات تعتبر العامل الوحيد في تماسك الجماعة، لأنه في ضوء المادة الانثوجرافية والتدليل البنائي الوظيفي اتضح أن هناك أكثر من عامل يساهم في تماسك الجماعة الشعائر، القراءة الشعائرية، علاقات التهادي، علاقات الضبط الجماعي، وميابة التغير وميابة العصر وكلها عوامل تتشابك وتتفاعل وتساند وتؤلف

حياة الجماعة ككل وتعمل في التماسك للمحافظة على استمرار وحدة الجماعة، كما أن للجماعة بناءها الاجتماعي القائم على مبادئ أساسية متكاملين، الأول هو مبدأ الاستمرار في الزمن ويصدق ذلك على الجماعة وعلى العلاقات الاجتماعية الموجودة داخل بنائها، والمبدأ الثاني هو أن العلاقات الثابتة المستمرة التي تقوم بالضرورة بين الجماعة المتكاملة — تتخذ شكل مجموعة من النظم الاجتماعية التي تؤدي إلى تماسك الجماعة. وهي تحافظ على بنائها وتعمل دائماً إلى التوفيق بين الظروف الطارئة ونظمها بحيث تعمل هذه النظم والعلاقات الاجتماعية على تماسك الجماعة وتضامنها ويظل بناؤها الاجتماعي محتفظاً بخصائصه الأساسية من حيث القدرة والاستمرار والبناء لمدة طويلة.

وإذا أمكن تطبيق هذه النتائج على الجماعات الشاذلية المختلفة (١٤ طريقة) لوجود تشابه بينها وبين الجماعة الحسامية لاتفاقها في المبادئ الأساسية التي وضعها سيدي أبو الحسن الشاذلي إلا أنه لا يمكن تعميم هذه النتائج على الطرق الصوفية بالرغم من التشابه القائم بينها في بعض النظم الاجتماعية بالإضافة إلى كونها جماعات دينية صوفية لأن لكل جماعة أوضاعها المختلفة وظروفها الخاصة بها ويجب دراستها كل على حدة.

الملاحق

- ١ - الطرق الصوفية بمصر مرتبة حسب الحروف الابدادية
- ٢ - لائحة الطرق الصوفية الصادرة في ١٩٠٢/٦/٢
- ٣ - لائحة الاجرامات الداخلية للطرق الصوفية
- ٤ - نموذج لمقابلة موجهة تمت مع نائب الحامدية الشاذلية في كفر الدوار

- 44) _____ . The sufi orders in Islam. O.C.P. London 1971.
- 45) Vernon. Glenn. Sociology of Religion. McGraw Hill New York 1962.
- 46) Wack. J., Sociology of Religion K.P.T. London 1947.
- 47) Williams, M. P. .Concept of values in Int Eacy. of the Social Sciences Vol 16

ملحق رقم (١)

الطرق الصوفية بحصر مرتبة بحسب
الحروف الابدعية واسماء السادة مشايخ طه الطرق

سلسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
(١)	السادة الخامدية الشاذلية	السيد / ابراهيم سلامة الراضي
٢	الجمهورية الاحمدية	ابراهيم محمد المغربي
٣	السعيدية الشرنوبية	ابراهيم محمد سعيد الشرنوبى
٤	الفتحية الخلوبية	أبو الوفاء القيسى القفازانى
٥	النهاوية البرمائية	ابو المجد الشهاوى
٦	المرادية الخلوبية	أمن أحد أمين المرادى
(٧)	الزمية الشاذلية	أحمد ماضى ابو العزائم (xx)
٨	الضييفية	أحمد محمد ضيف
٩	الكربية	شاغرة
١٠	الفتحية	جميل مختار بجيت
١١	المندوبية الشاذلية	حسن محمد حرازم
١٢	المندوبية الخلوبية	حسن السوقي الجنيدى
١٣	السعيدية	حموده على الحضرى (xx)
١٤	الجمهورية الشاذلية	رفعت الجهرى
١٥	الكتابية الاحمدية	سلامة محمد لويجى
١٦	الكتابية الاحمدية	الشريف حسن الكنائى

(x) نول الطريقة أبة عز الدين أحمد طه

(xx) نول الطريقة أبة على حموده على الحضرى

اسم الطريقة	اسم شيخها	مجلد
الواحدة الاحدية	سيد حسن يوسف خليل	١٨
لجنة الرقيب لاديه	سيد / طه محمد علي عثمان	١٩
لجنة السلاية لاديه	طه محمد منبه	٢٠
لجنة لاديه	سيد احمد عبد المجيد برونز (١)	٢١
المراتب	سيد ابراهيم مصطفى العمرداش	٢٢
الامانية الاحدية	سيد السلام سلمان	٢٣
الصلبة الخربة	سيد العزيز المصلي (٢)	٢٤
الصلبة الخربة	سيد العزيز محمد الجمل	٢٥
الجوديه الخربة	سيد المصطفى المعسرى	٢٦
الفرزانية البرمايه	سيد المجيد الشرنوب (٣)	٢٧
المنيرة القاشيه	سيد احمد لاسك	٢٨
اليوتيه الخربة	سيد عمر محمد عبد التل	٢٩
المنيرة الاحدية	سيد علي فزاد الموق (٤)	٣٠
الغزوبيه لاديه	سيد فكري علي منصور كرم	٣١
القابايه	سيد كامل عبد الجواد القيان	٣٢
الغزايه	سيد محمد ابراهيم الغزاي (٥)	٣٣

(١) تول الطريقة ابن الشيخ محمد المجيد عبد المجيد

(٢) تول الطريقة ابن عم محمد فليس امين ميسلي

(٣) تول الطريقة الابن محمد عبد المجيد

(٤) تول الطريقة الابن عبد الله علي فزاد

(٥) تول الطريقة الابن عبد الرحمن محمد ابراهيم

اسم الطريقة	اسم شيخها	مجلد
القابيه لاديه	سيد محمد احمد حسن	٣٤
الهاشميه المدينه لاديه	سيد الطاهر محمد الصافي الهاشمي	٣٥
الفرغية الاحديه	سيد محمد القرغلي (١)	٣٦
المنايه	سيد محمد علي المناني	٣٧
الشيانيه الخليه	سيد جمال الدين شرف	٣٨
المادة / الدمية الاحدية	سيد / محمد حسن الشمسي	٣٩
المصليه الخلوبه	سيد محمد حسن المصلي	٤٠
المرازقيه الاحديه	سيد محمد حسن شمس الدين (٢)	٤١
القاروقيه لاديه	سيد محمد رضا بوقفتح القاروقى	٤٢
المحمديه لاديه	سيد محمد زكي ابراهيم	٤٣
الميرغنيه	سيد محمد سر الحتم الميرغنى	٤٤
الشناويه الاحديه	سيد محمد سعيد الشناوى (٣)	٤٥
القادرية الفرضيه	سيد محمد سعيد حجازى (٤)	٤٦
الخليه الاحديه	سيد محمد شفيق الجنيدى	٤٧
الحبيسه	سيد محمد عبد الباقي الحبيبي	٤٨
القادرية القاسميه	سيد محمد عبد القادر القادري	٤٩

(١) تول الطريقة ابن الأخ أحمد صبرى عبد الرحمن

(٢) تول الطريقة القرغلي أحمد محمد حسن

(٣) تول الطريقة الابن حسن محمد سيد

(٤) تول الطريقة ابن اسم عبد السلام علي

(٥) تول الطريقة مسعود علي محمد محمد

ملسل	اسم الطريقة	اسم شيخها
٤٩	الغازية	محمد علي الغازي (شاغرة حاليا)
٥٠	طوحيه الاحمدية	محمد محمود علي جميع الطوحي
٥١	الرفاعية	محمد محمد عاشور (١)
٥٢	التيابيه الاحمدية	محمد محمود عطا
٥٣	الغواني الخلوية	مالك محمد
٥٤	السلامية الاحمدية	محمد مصطفى صفوت
٥٥	الحضرية	محمد نور الحضرى
٥٦	المروانية	محمد يوسف مروان
٥٧	الخليلية	محمد محمود ابراهيم ابو خليل
٥٨	السادة / الفيضيه الشاذليه السيد / محمود ابو الفيض المنوفى (٢)	
٥٩	اليومية الاحمدية	عمود احمد فضل
٦٠	الوفائية الشاذلية	عمود حسن العروبي
٦١	الرفاعية	عمود كامل يس
٦٢	المدنية الشاذلية	محمد يوسف مرزوق (٣)
٦٣	الشراوية الخلوية	مصطفى عبد الحالى الشبراوى
٦٤	الادريسيه الشاذليه	ميرغنى الادريسي (٤)
٦٥	الصاوية	شاغرة لوفاة شيخها
٦٦	العفيفية	(٥)

- (١) تولى الطريقة الابن على محمد محمد .
 (٢) الطريقة شافره حاليا .
 (٣) تولى الطريقة الابن سيد عمود يوسف .
 (٤) الطريقة شافره حاليا لوفاة شيخها .
 (٥) تم شغل مشولية الطريقة بالسيد / محمد ضياء الدين عبد الباقي المدينى .

ماحق رقم (٢) :

لائحة الطرق الصوفية

الصادر بها الامر النديوى فى تاريخ ٦ ربيع الاول سنة ١٣٢١ (٢٠ يونيه ١٩٠٣) مع التعديل الذى ادخله مجلس النظار على مادتها الثالثة فى ٢ أكتوبر سنة ١٩١٠ (١)

المادة الاولى : تعين مشايخ الطرق أو تعفيهم من وظائفهم أو توقيفهم لمدة معينة والفصل فى منازعاتهم الخاصة بالطرق والحكم فى الشكاوى التى توجه فى هذا الصدد يكون بمعرفة مجلس مخصوص يشكل بالصورة المنصوص عنها فى المادة الثالثة .

المادة الثانية : عزل مشايخ الاضرحة والتكايا والساجيد وتنصيب بدلهم يكون كما يأتى :-

(أولا) التكايا والاضرحة التى ليس لها ماهيات ولا مرتبات لا من ديوان الاوقاف ولا من الحكومة والساجيد يكون الفصل فيها وتعين البديل بمعرفة المجلس المنصوص عنه فى المادة الثالثة .

(١) قرر مجلس النظار بمجلسه المنعقدة فى ١٢ أكتوبر ١٩١٠ بمصر بزيادة الاسكندرية برئاسة عطوفة محمد سيد باشا القائم مقام خديو وناظر الداخلية موافقة على تعديل المادة الثالثة من لائحة مشايخ الطرق الصوفية الخاصة بتشكيل المجلس الصولى ونشرت فى الوقائع المصرية فى قسمها الرسمى الصادرة فى ٣٠ أكتوبر سنة ١٩١٠ ما يأتى :-

« ضم الفقرة الآتية إلى الفقرة الاولى فى المادة الثالثة من لائحة مشايخ الطرق وهذه صورتها : إذا لم يتكامل العدد المقرر فى الجلسة الاولى يؤجل هذه الجمعية العمومية ، والجلسة أخرى ويعلن بها المشايخ القائمون وفى هذه الجلسة الثانية يكون انعقاد الجمعية صحيحا متى حضرها خمسة عشر شيخا على الأقل .

(ثانيا) التكتاب والاضحة التي لها ماميات أو مرتبات من ديوان الاوقاف أو من الحكومة مهما كانت تلك الماميات والمرتبات ويكون عمل حسب القوانين بلامه ديوان الاوقاف الصادر به الامر العالي في ١٣ يولييه سنة ١٨٩٥.

(ثالثا) التكتاب والاضحة التي لها نظر شرعيون يكون تعيين الشيخ فيها برأى الشاخر وان وجد شرط واقف يجري فيه حكم الشرط.

المادة الرابعة : يتألف المجلس المذكور من شيخ مشايخ الطرق للمعين من قبل جناب الخديوي بصفته وأربعة أعضاء من مشايخ الطرق بتتخير الرئيس من بين ثمانية أشخاص من مشايخ الطرق تتخير جمعية عمومية يحضرها خمسة وخصرون شيخاً على الأقل من مشايخ الطرق بأغلبية الآراء ويكون الانتخابات بديوان محافظة مصر تحت رئاسة سعادة المحافظ وينعقد كل ثلاث سنوات مرة وكذلك إذا كانت الحاجة عند تعيين رجل لمن يتولى أو يتوفى.

المادة الخامسة : إذا طرأ على الرئيس عذر فعليه أن ينيب عنه أحداً لأعضاء لائحة المجلس.

المادة السادسة : إجراءات المجلس وأحكامه تكون بالتطبيق لقواعد المصطلح عليها في الطرق بشرط عدم الخروج عن أحكام الشرع الشريف وكل ما يجدي من القرارات يتبع عمل أو الالتزام به على حسب الأصول الشرعية بصرى على كل من يعنون بعنوان الصوفية.

المادة السابعة : ينعقد المجلس في كل شهر مرة بالمقام يقتضى الحال اجتماعه بطلب رئيس المجلس أو بطلب بقسم الرئيس من ثلاثة من الأعضاء.

المادة الثامنة : من يتأخر من الأعضاء عن أربع جلسات في السنة بغير

عذر بعد مستحقاً ويستحب غيره.

المادة التاسعة : إذا اختص أحد المتخاصمين أحد الأعضاء فيقرر المجلس قيامه أو استخاضه بغيره من الأعضاء في الدعوى.

المادة العاشرة : سماع القضايا في المجلس يكون كما يحل في مجلس القضاء الشرعي وبحسب ترتيبها في الورد ولا تقسم دعوى على أخرى إلا إذا نظر إلهما.

المادة الحادية عشرة : بعد سماع القضايا واستيفائها تحصل المناوأة بين أرباب المجلس وتصدر الأحكام بأغلبية الآراء بقرار مصدق عليه منه ويتولى الرئيس تنفيذه وعند الانتهاء يصير توسط جهة الحكومة في أمر التنفيذ مع مراعاة ما ورد في المادة الثانية.

المادة الثانية عشرة : على الرئيس ضبط نظام الجلسة.

المادة الثالثة عشرة : لا تؤخذ ر. وم مطلقاً على القضايا التي أمام المجلس المصروف أو وكلاء المشيخة أو مشايخ الطرق ، ولا تؤخذ رسوم أيضاً على تعيينات منها كان نوعها.

المادة الرابعة عشرة : للمخالفات المتعلقة بالصوفية التي تكون بين رجال الطريقة الواحدة يحصل فيها شيخ الطريقة . والمتخاصمين حق استئنافها أمام المجلس المصروف المذكور بالمادة الثالثة.

أما التي تكون بين رجال طرق مختلفة فما كان منها في القاهرة ينظر فيها أمام المجلس المصروف ، وما كان في الأقاليم ينظر فيها بمعرفة وكلاء المشيخة والمتخاصمين حق الاستئناف أمام ذلك المجلس.

المادة الخامسة عشرة : الدعاوى المتعلقة بالصوفية التي تقام من أهل الطرق على أحد المشايخ يكون نظرها والعمل فيها بمعرفة المجلس.

المادة الخامسة عشر : منافع الطرق الخيرية لا تخضع لغير أحكام
الامتياز المطبوع والمحرر.

المادة السادسة عشر : تخضع أحكام مساهمة الامانة من طريق
سرمال المطبوع والرسالة.

مترد رقم (٢)

لائحة الاجراءات الخاصة

لطريق الصوق

(الباب الاول)

(المادة الاولى)

يتمتع المجلس القومي بكونه هيئة للتأليف الصوقية كل يوم سبت من اول
كل شهر عري ما عدا ايام الاسباء والاعياد وازداد طاقته على الزيادة.

(المادة الثانية)

يكون بالشعبة القومية لقرار الآتي :

١ - عند قبوله بغير عزم القبول الى قسم ومدة التفتيش في باب اول
قوله يترد منافع لكل قضية وتكون هذه المدة عشرة اشهر للقضية بوضعها في
تاريخ التفتيش والامر واقرب كل من التفتيش عليه ويترد منافع الصوقية وتاريخ الجلس
الى تحصيل المسامحة للصوقية وعلامة الحكم او لقرارات التي تصدر فيها.

٢ - مقر مقرر.

٣ - مقر لقراره.

٤ - مقر قيد جميع منافع الطرق والادوية والوكلاء والبرايان وغير ذلك

٥ - مقر...

(المادة الثالثة)

يتمتع لكل قضية مختصة بموجب مختص من قبته في كل ما حصل في غير الصوقية
مع ايجاع طريق المصادرة كل حقه والامر الرئيس والاختصاص للشكالة منهم الجلس
وتحore القضية وتكون المسامحة وكيان حضور من يختصر وغلب من قضيب
واتهمات ومطبات المسامحة وعند اوريد مسكاتها الى يفتها وشيخة الشهود
والقرارات التي تصدر من الجلس سواء بتأجيل للصوقية الى جلسة اخرى او
باعتذار الحكم فيها ومع قتره لتأجيل بعد ارجاع الاصل الى كل تأجيل في
الحالة الضرورية الاستيفاء او من أحد المسامحة لاسباب مقبولة وحينئذ يوضح
تاريخ الجلسة للرجوع الى الصوقية.

(المادة الرابعة)

على الكاتب ان يعطى نكرة القضية لمسمى اذ هي عنوان القضية للرفوعة من
في قضية بما طرح الجلسة ثم يبين الخصم الآخر.

(المادة الخامسة)

الاوراق التي تقدم من الخصوم الى باب اللجنة الصوقية يجب مسكها
ثم بعد تقديمها الى الكاتب بمقتضى من تحتها واحدة بحسب كل منها من التقدم
فما بينا بكل حقة عند الايراد وتكونها وضعون كل ورقة بعد اسلام
لكاتب الاوراق القديمة بغض و الاسلام على احدى الحائطين وتسلها الى من
تم الاوراق والحقة الاخرى تحفظ مع اوراق الصوقية في القوس
الخصم ف...

(المادة السادسة)

تعمل القارة من لائحة المرافعات بغير حضور أحد من الخصام.

(المادة السابعة)

إذا تأخر المدعى عن الجلسة تشطب القضية وله تجديد مهلة بعد ذلك وإن تأخر المدعى عليه فوجلا الجلسة ثانية فإن تأخر بوكلا له وكيل ويحكم عليه في وجهه ويعلمه كاتب الجلسة بالحكم وله حق المعارضة فيه قبل مضي خمسة عشر يوما من إعلانه .

(المادة الثامنة)

المشيخة العمومية تدعى الأعضاء للجلسة كتابة قبل الانعقاد بثلاثة أيام ومن كان من الأعضاء له عذر يمنعه عن الحضور فعليه أن يعلن المشيخة قبل انعقاد الجلسة بأربع وعشرين ساعة .

(المادة التاسعة)

متى حكم المجلس الصوفي حكماً في قضية فلا يعاد النظر فيها مرة أخرى .

« الباب الثاني فيما يتعلق بمشايع الطرق »

(المادة الأولى)

لا يجوز تعيين أحد شيوخ الطريقة إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال .

(المادة الثانية)

لا يعين شيخ واحد لطريقتين .

(المادة الثالثة)

مشايع الطرق هم مستقلون كل منهم بطريقته وليس أحد منهم تابعاً لآخر ولا يكون للطريقة الواحدة شيخان .

(المادة الرابعة)

إن اللوائح الرسمية والأوامر الخديوية الصادرة في ٢ يونيو سنة ١٩٠٣ حصرت تعيين مشايخ الطرق جميعاً على إختلاف أنواعها بالقطر المصري في

المجلس الصوفي وأبطلت تعيين أى واحد منهم من جهة أخرى فلا يعين من الآن أحد ولا يعترف به شيخاً إلا إذا عينه هذا المجلس سواء كان من مشايخ الساجيد أو مشايخ الخلوتية أم غيرهم .

(المادة الخامسة)

يجوز زيادة طرق جديدة متى كانت الطريقة المستجدة لا تشابه طريقة من الطرق الموجودة في اسمها وإصطلاحها .

(المادة السادسة)

إذا خلت طريقة من شيوخها بول بمده ابنه الأكبر ثم بمده أكبر أبناء هذا وهكذا بشرطه أن يكون من أهل العرفان وغير متصف بما يمتنع معه تعيينه وأن لم يكن كذلك عين من استوفى هذه الشريطة من أخوته أو من ذوى قرباء فإن لم يستوفها أحد منهم عين المجلس الصوفي في الوظيفة الخالية من فيه الأهمية فإن ترك من خلت الوظيفة منه ولداً قاصراً تعين في المشيخة وأقيم له وكيل إلى أن يرشد .

(المادة السابعة)

يجب أن يكون بطرف كل شيخ طريقة أربعة دقائر مصدقا عليها مع المشيخة العمومية كما يأتي :-

عدد

١ دفتر للصادر

١ دفتر للوارد

١ دفتر لحصر جميع النواب وخلفاء الطريقة مع بيان تاريخ تخليفهم

١ دفتر يقيد فيه الأحكام التي يحكمون بها بين رجال طرقهم

وعند خلو الطريقة من شيخها تسلم هذه الدفاتر لباب المشيخة ثم بعد تعيين شيخ جديد لها تعاد إليه .

(المادة الثامنة)

لا يجوز لشيخ الطريقة مطلقاً أن يخلفه إلا من كان على شيء من العرفان .

(المادة التاسعة)

على كل شيخ طريقة أن يعين خلفاء له في البلدان والقرى من أهل العرفان فيها لإرشاد الناس ونائباً له في كل مركز يوجد له فيه كثير من المريدين .

(المادة العاشرة)

يجب على كل شيخ طريقة أن يمر في أثناء السنة على خلفائه ويفتش على أعمالهم وكيفية قيامهم بما عهد إليهم من الإرشاد .

(المادة الحادية عشر)

نواب الطرق في الجهات لا يعنونون بعنوان شيخ الطريقة فيها بل بعنوان نائب فقط .

(المادة الثانية عشرة)

لا يخرج الشيخ أجازة إلا بعد أن يوجد مستحق لها وتكون الأجازات مطبوعة متضمنة المقصود من الاذن وما يجب أن يسير عليه الخليفة في مقام الإرشاد خالية من حشو الكلام ولا يجوز للشيخ أن يعطي لحلفائه أجازات بغير أسماء معينة لتوزيعها على من يريد الخلافة .

(المادة الثالثة عشرة)

لا يجوز لشيخ الطريقة أن يجعل عوائد ومعتادات سنوية مربوطة على مريديه وخلفائه بقول ما يقدم لهم من التبرعات الصادرة عن اختبار المنبر بحيث لا يكون لذلك علاقة بقضية منظورة أمامهم أو بتعيين خليفة إذ لا رسوم على ذلك .

(الباب الثالث : فيما يخص بوكلاء المشيخة)

(المادة الأولى)

يعين لكل مركز من مراكز المديرية وكيل للمشيخة من أفاضل ومعتبري ذلك المركز ولا يكون عنوانه شيخ مشايخ الطرق في الجهة التي هو فيها بل يعنون بعنوان وكيل المشيخة . ويجوز لباب المشيخة رأساً وعند تعينه يكتب للمديرية التابع لها مركزه إشعاراً بتعيينه وينشر ذلك أيضاً في بعض الجرائد اليومية .

(المادة الثانية)

لا يعين وكيل المشيخة من يكون نائباً للطريقة معادماً في وظيفة النيابة فإذا تخطى عنها جاز تقليده توكيل المشيخة .

(المادة الثالثة)

لوكلاء المشيخة ضبط جميع الوقائع المتعلقة بهالة وفيه وإحالتها على جميع جهات اختصاصها (١) المبينة باللوائح ولم تعد ضرورة الكلية التوقيف المؤقت إلى أن تفصل جهة الاختصاص في الأمر .

(المادة الرابعة)

على وكلاء المشيخة إرسال الأحكام التي يصدرونها أولاً فاولاً لكي تنظر في المجلس الصوفي في استئنافها بحكم فيه المجلس بما يراه وما مضى مدة الاستئناف عليه وأصبح قابلاً للتنفيذ يكتب المجلس الجهة الإدارية بتنفيذه إذا اقتضى الأمر لذلك . ومدة الاستئناف هي ثلاثون يوماً تبدأ من يوم الإعلان بالحكم إن كان حضورياً ومن يوم سقوط مدة المعارضة إن كان غيبياً .

(١) جهات الاختصاص في المادة الثالثة عشر من الأمر الخديوي الصادر في ٢ يونيو سنة ١٩٠٣ .

(المادة الخامسة)

يكون لدى كل وكيل مشيخة جميع الوثائق المنصوص عنها في المادة الأولى من الباب الأول للعمل بها في مركزهم فيما يختص بهم .

(المادة السادسة)

على وكلاء المشيخة اختيار المشيخة الصوفية عن كل ضريح أو زاوية في جهة اختصاصهم خلعت من العين فيها ليجري تعيين سواء .

(المادة السابعة)

إذا تبين الاعتساف وتجاوز الحق في حكم أحد وكلاء المشيخة بفصل عن وظيفته .

(المادة الثامنة)

لا يفصل وكلاء المشيخة في القضايا المتعلقة بالأضرحة بل هي من اختصاص المجلس الصوفي .

(الباب الرابع فيما يختص بالأضرحة)

(المادة الأولى)

كل ضريح تابع للمشيخة الصوفية يعين له من قبل المشيخة الصوفية خاتم أو شيخ خدمة ونخدم بحسب ما يقتضيه حاله ولا يعين له زيادة عن القدر اللازم .

(المادة الثانية)

من قام بخدمة الضريح خمس سنوات فهو أول من غيره بخدمة ولو لم يكن من ذرية صاحبه الضريح وعند عدم استيفاء هذه الشريطة القدرية تقدم على غيره ما . ولا يعين أحد إلا بعد أخذ التحريات الكافية لذلك .

(المادة الثالثة)

التدوير تجمع بواسطة شيخ الخدمة وبإطلاع الخدمة وتقسيم أولاً فاولاً أو

في نهاية كل شهر إلى حصص متساوية ويخصص من هذه الحصص جزء لإقامة شعائر الضريح ويصرف للباقي لشيخ الخدمة والخدمة بحسب ما هو مبين في التمين .

(الباب الخامس في أمور عمومية)

(المادة الأولى)

لا يكون لتصرف مقصد غير العلم بالشرع والصل به .

(المادة الثانية)

يعد عن الطرق الصوفية :-

أولاً : كل من اتصف بمقائد مخالفة للشرع الإسلامي كالقول بالحلول والاعتقاد وسقوط التكليف عن بعض أفراد الناس ونحو ذلك .

ثانياً : كل من اتصف بأعمال مناقضة للأعمال والآداب الشرعية كضرب الجسم بالسلاح أو أكل الحشرات والموام وحبس الأنعام بالأنعام ونحوها والذكر بيعة الرقص والتخبط وعدم استكمال الحروف فيه وإشاد الأغاني المخلة بالآداب عليه وإقامة الزور في الأضرحة ونحو ذلك .

(المادة الثالثة)

يكون الذكر الصوفي عبارة عن ذكر الله وتمجيده مبرحاً قياماً أو قعوداً مع الخشوع والوقار وبحضور أحد الخلفاء المجازين من شيوخهم .

(المادة الرابعة)

يجب على كل شيخ لمريضة وكل خليفة أن يجمع عليه مريد له أو أكثر في الأسبوع في زاوية من الزوايا أو في محل مخصوص وذلك لذكر الله تعالى وتمجيده ثم للتعليم والإرشاد بعد ذلك ويجوز لشيخ أو الخليفة أن يجعل مقرنا

تسجله وتوكلهم شيئا من العوائد والآداب التي فيها (١).

(المادة الخامسة)

قد أبطلت الاندماج من بين الطرق في البلدان .

(المادة السادسة)

يقوم بعمل المولد من قام بعمله مدة لا تقل عن خمس سنوات ويشترط

أن لا يجاوز مكان المولد شيء ما ينافي الآداب الشرعية كالألعاب والسخرات ونحوها .

(المادة السابعة)

قد أبطلت جميع المراكب النهائية إلا بأمر من باب المشيخة ولا يركب في

الموكب إلا مشايخ الطرق أو نوابهم ويشترط أن لا يسحب المركب أى شيء مخالف للآداب الشرعية وترتيب الطرق إذا اجتمعت في أى موكب يكون بحسب

ما هو آتى :-

(٧) التقيانية

(١) المراقبة الأحمدية

(٨) الشعبية الأحمدية

(٢) الكناسية

(٩) الشناوية الأحمدية

(٣) المنايكة

(١٠) السطوحية

(٤) السلامية

(١١) البيومية

(٥) الانبائية الأحمدية

(١٢) الرفاعية

(٦) الحلبية

(١) إذا قدرنا مثلا أن مصر ٣٠ شيخا وأن لكل شيخ في المتوسط ٢٠ خليفة ينتخبهم من أهل الرفق والوجود بالقرى والأصهار ويكون لكل خليفة ٢٠٠ تلميذ كان من ذلك نحو مليون وثمانمائة ألف تلميذ ومن معظم رجال الأمة فإذا تمكن مشايخ الطرق الصوفية بما لهم من سلطان على النواب والتأثير المشهور على النفوس أن يرشدوا هذا القدر كان لهم الفضل الأهم والألم الأعم .

(١٣) البرهامية (٢١) العروشية

(١٤) القادرية القاسمية (٢٢) السلامية

(١٥) القادرية الفرعية (٢٣) القوافعية

(١٦) المرغنية (٢٤) الادريسية

(١٧) العيسوية (٢٥) النياضية

(١٨) القاسمية الشاذلية (٢٦) الغيبية

(١٩) النهامية (٢٧) الغيفية

(٢٠) الخندوشية (٢٨) الشرفية

(٢٩) السعدية ما يجتمع (١)

(المادة الثامنة)

لا يجوز السير بأعلام أمام الجنائز إلا إذا كان ذلك بإذن مخصوص من

باب المشيخة .

(المادة التاسعة)

يبعد عن الطرق المصوفية كل من تجرأ على تقليد احتفال ديني في مكان

عمومي بقصد السخرية أو ليتفرج عليه الحضور (٢) .

(١) لم تذكر الطريقة الحامدية للشاذلية في هذه اللائحة نظرا لعدم اعتمادها في هذه

الوقت بالرغم من الطريقة الحامدية للشاذلية الآن تصدر الطرق المصوفية جميعا كما هو

مبين في الملاحق .

(٢) هذه المادة ضمن المادة ١٣٩ من قانون العقوبات المصري وذلك أنه عند تعديل

هذا القانون في سنة ١٩٠٤ م طلب سماحة شيخ المشايخ الصوفية وضع هذه المادة في

لما قبله من يخطئ ذلك سواء كان من المصوفية أو من غيرهم والمقصود من هذه المادة

القانون هي الحبس مدة لا تزيد على سنة أو غرامة لا تتجاوز عن الخمسين جنيها مصريا

(المادة العاشرة)

جميع الوقائع التي تحدث ولا نص بخصوصها في هذه اللائحة يرجع فيها إلى الأصول الشرعية والقواعد المرعية .

(المادة الحادية عشرة)

كل من يخالف شيئاً مما في هذه اللائحة يجرى عليه ما تقتضيه تلك المخالفة من المقررات المعروفة عند الصوفية من التوبيخ والتوقيف والطرده مع الاعلان .

ملحق رقم (٤)

مقابلة موجهة تمت مع نائب الحامدية الشاذلية

في مركز كفر الدوار

الاسم : صبرى الزهيري

العمل : موظف بشركة كفر الدوار

تاريخ الانضمام إلى الجماعة : عام ١٩٢٧

كيفية الانضمام إلى الجماعة :

عن طريق رئيسه في العمل وكان نائباً للطريقة في كفر الدوار وتوفي في مارس ١٩٧١ وقد أشار إلى أن والده أزهرياً إلا أنه لم يشارك في أي من الطرق وإن كان والده يقرب مشايخ الشاذلية إليه ويحترمهم ، أما بالنسبة له فقد كان يتق في رئاسة الحاج عبد الرؤف وهو يعمل مهندساً قبل وفاته وكان يعجبه في توجيه مرهوسيه وجهه لهم وعدم استخدامه لسلطة الجزاءات التي كانت ممنوحة له ، وكان يفضل دائماً أن يكون التوجيه بدون جزاءات ، وإذا معاملة مرهوسيه معاملة حسنة وتوجيههم ومعاملتهم كأبنائه ، وقد زادت الثقة في رئيسه لدرجة أنه كان يعرض عليه مشاكله وفي أحد الأيام عرض عليه

مشكلة من مشاكله فطلب منه مقابلته في مسجد أبي العباس المسمى بالاسكندرية وهناك وجده ولأول مرة وسط حلقة ذكر يرتدى جلباباً وقد اندمى لذلك وهو المهندس المرموق يقوم بالنصيف داخل الحلقة واقتراباً من الحلقة واشترك في الذكر وقام الحاج عبد الرؤف بعصمه على جبهته صفتين خفيفتين وبعد ذلك لم تراه مرة ، مثل هذه الأفكار ، وصار يتبع شيخه الحاج عبد الرؤف في جميع انفعالاته وأخذ العهد عليه وكان معه ليتولى المسؤولية بعده .

التدرج في التسلسل الهرمي للطريقة :

أجاب بأنه ظاهر ياقدر تدرج من مرشد ثم إلى خليفة ثم إلى نائب ولكنه باطنياً مازال مرشداً بل يتعنى أن يكون قد وصل إلى هذه المرتبة .

تولى منصب نائب الطريقة في كفر الدوار :

بعد وفاة الحاج عبد الرؤف نائب كفر الدوار السابق ومنذ سنتين

تقريباً من أبريل سنة ١٩٧١ .

أساس الاختيار :

أرسل الشيخ إبراهيم سلامة الرازي الشيخ العالي للطريقة كشوفاً بأسماء خلفاء مركز كفر الدوار وطلب منه تسليم خطابات لهم لكي يحضروا إلى السجادة بالقاهرة وذلك بعد وفاة نائب كفر الدوار . وفي السجادة اجتمع بهم الشيخ وطلب من الخلفاء ترشيح واحد منهم ليتولى منصب نائب كفر الدوار وأجمع الكل على ترشيحه ووافق الشيخ إلا أنه هو نفسه اعترض تقديره منه للمسؤولية الملقاة على عاتقه ولكن الشيخ نره وثبته في هذه الوظيفة .

أثر عامل الوراثة في الانضمام إلى الطريقة :

توجد في تنظيم الجماعة نفسها أسراً بأكملها حامدية شاذلية إلا أنه يرى أنه يجب أن يكون هناك استمداد خاص لدى المرشد نفسه ، فيل أن ينضم إلى أي

جماعة خيرية وهذا الاستعداد هو الذي يدفعه الى الاهتمام والعوامل الأخرى
انما هي عوامل مساعدة
أثر عامل القرابة أو المصاهرة في الانضمام :-
من القرابة والمصاهرة أن في الانضمام الى الطريقة وإن كان هو شخصياً يستند
أن الاستعداد أهم
العلاقة القائمة بين نائب الطريقة والخلفاء والمريدين :-

العلاقة السوية يجب أن تكون علاقة أبوية ، وعلاقة أخوية وعلاقة
صداقة ويجب أن يشمل الجميع برفق حتى أثناء توجيههم كما يجب على نائب
الطريقة أن يحافظ على اتباعهم وأن يزيد عددهم بمصاحبتهم المعاملة
الحسنة .

الدور الذي يقوم به من أجل نشر الطريقة في كنف الدوار وقراها :-

يعتمد هذا الدور على الإخوان أولاً من خلفاء ومريدين ، وضرب مثلاً
بعزبة البانية (إحدى العزب التي تبعد عن الاسكندرية بحوالي ٢٠ كم وتقع
على الطريق الزراعي) فقد حضر منها شخص واشترك في الاجتماعات التي يعقدها
الإخوان وأقام هذا الشخص رباحاً على نفسه ثم بدأ هو نفسه يدعو الحامدية
الشاذلية ، وبدأ يلتفت حوله مجموعة من أهالي هذه العزبة وقد طلب هذا
المريد عقد اجتماع للإخوان في قريته وفعلًا تحدد يوم الاجتماع ، وقام الإخوان
بالحضور عنده وبعد عقد الاجتماع تم اختياره خليفة لهذه المنطقة فقدر آله على
مجهوده (١) ثم لاحظ هو نفسه كثائب الطريقة وجود شخصين آخرين لها
نشاط ، سائل فأخبرهما أيضاً كخليفين وبدأ الثلاثة يتعاونون في نشر الدعوة

(١) قد يخاف خليفان أحدهما حسب مركزه الاجتماعي في القرية كأن يكون صفة
مثلاً أو أحد أربابها أما الآخر فيكون حسب مجهوده في نشر الطريقة .

وزيادة عدد المريدين وتنظيم موعد الحضرات حتى انضم اليهم أعداد كثيرة بل
يتمسك أثرهم أيضاً إلى القرى المجاورة . وهكذا يتم نشر الطريقة اعتماداً على
مجهود الإخوان وكل دوره هو التوجيه وسؤالهم عن أي مشكل كل تعترضهم
ليتولى معهم حلها .

أثر أحداث يومية سنة ١٩٦٧ على الطريقة الحامدية في كنف الدوار

أدت أحداث يومية ١٩٦٧ إلى زيادة كبيرة في عدد المريدين بلغت أكثر
من الثلث . وأن هذا الموضوع كان مذاكرة منه في أحد الاجتماعات لأن
هزيمة يومية ١٩٦٧ كانت متوقعة وكانت درساً لنا وسبق أن أعطى الله سبحانه
الرسول مثل هذا الدرس في موقعة خيبر يوم أن أعجبته قوتهم ونسوا الله
واعتقدوا أن القمة هي أساس النصر فقط .

واسوا أن هناك عامل قوي جداً هو عامل الإيمان ، عامل الصحة في سبيل
الجموع ونحن نفتقر إلى هذا العامل وذلك عندما نجد أن من يجند أو يستدعي
للخدمة العسكرية يبكي عليه أهله ، في الوقت الذي كان يبكي الصحابة عندما
تقرب المنية وهم على فراش الموت دون أن يكتفوا في المشاركة الطرية
(يقصد خالد بن الوليد) وأضاف بأن الدولة امتصت بمسألة أحداث يومية
١٩٦٧ بالدين والرجوع إلى القيم والاهتمام بالطرق الصوفية والاحتفالات الدينية
التي كادت أن تندثر قبل أحداث يومية وأن تقوى عليها المساديات قضاء
مهماً .

التأثير والسلطة على المريدين :-

في أي تنظيم يجب أن تكون هناك هيئة على أعضاء التنظيم ، وهو كقائد
ديني يجب على الأعضاء طاعته ، وأن سلطته عليهم ليست بالسلطة المادية دائماً
هي سلطة روحية معنوية أساسها الطاعة المطلقة فيما ليس فيه تعصية لله

عز وجل: عَلَّمَهَا لَكُمْ لَعَلَّ إِيَّاهُمْ يَشْكُرُونَ .
 الجزاءات المعمول بها داخل الجماعة في كفر الدوار :
 تتدرج الجزاءات من اللوم والتوبيخ إلى المناصحة ثم إلى الفصل والكنه
 هو شخصياً لا يستخدم هذه الجزاءات إلا نادراً ، ويرى أن حضور المريدين
 الاجتماعات والواجبة على الحضور كغفل في حد ذاته باصلاحهم وتهذيب سلوكهم
 وأنه يعلم شخصياً ببعض أخطاء أتباعه وبالرغم من ذلك يحاول أن يظهر لهم عدم
 معرفته بهذه الأخطاء حتى لا يمتنعون عن الحضور لأنه يعتقد أن دوره في جذب
 الأعضاء وعدم نفورهم وأن توجيهم يكون باللين وليس عن طريق فرض
 الجزاءات والمناصحات التي قد لا تكون وسيلة من وسائل العلاج .

تتدرج الجزاءات حسب أقدمية المريد في الطريقة :
 المريد الجديد يحتاج دائماً إلى عناية خاصة من خليفته ومن نائب الطريقة
 حتى يستطيع أن يندمج في الجماعة وخطأه يكون وسيلة إلى تعاليمه لأنه إذا لم
 يعرف الخطأ لا يعرف الصواب وعليه فهو شخصياً يؤمن بالخطأ قبل الصواب
 حتى يستطيع أن يبنى مريده ويربيه التربية السليمة وعلى هذا الأساس فالجزاءات
 يجب أن تتدرج ويجب ألا يعامل المريد الجديد بنفس المعاملة التي يتعامل بها
 المريد الآخر وإن كان هو لا يؤمن بالجزاءات كوسيلة من وسائل علاج المريدين
 ويكتفي بحضورهم وتوجيههم .
علاقة المريد ببياتهم خارج الجماعة الحامدية الشاذلية :

يوصى دائماً مريده بحسن الخلق لأنهم يجب أن يضربوا بأنفسهم المثل على
 ذلك فعمل المصالح يجب أن يواظبوا على الحضور في المواعيد ويحافظوا على
 الانتاج إذا ما عرفوا ذلك فيه مصلحة لوطنهم ، والمريدون الرفييون أيضاً
 يقومون بدور لأنهم يعتبرون وسائل لنشر الدعوة ويجب أن يكونوا قدوة

حتى يقتاد بهم الآخرون ويعطون لهم أمثلة طيبة على أخلاقهم وعلى
 حسن معاملتهم للآخرين .

الخلافات التي تنشأ بين المريدين ودوره في حسم الخلافات :

لا يمكن أن ننكر أن هناك خلافات بين المريدين ، وهذه الخلافات تكون
 طبيعية نظراً للاختلافات الفردية التي بينهم ، ولكن دائماً يحل هذه الخلافات
 عن طريقه أو عن طريق الآخر وإن بعضهم وينبه إلى ضرورة أن يجلس من
 يختلف مع أخيه ليتفاهم معه ويحل الخلافات في مهدها وعدم تركها حتى
 تتسبب في تفكك وتكبر ، وعادة ما يجلس معهم ويصلوا إلى حلول لكل ما يظهر
 من خلافات .

دور السجادة في حل الخلافات :

يحاول هو ككاتب أن يقوم بحل جميع المشكلات والخلافات محلياً ولا يرسل
 للسجادة بأي مشاكل ، كما يعتبر نائب كفر الدوار أنه يستطيع هو وإخواته أن
 يحلوا أي مشكلة عن طريق المناقشة وعن طريق أبوته الروحية للجميع وإحساس
 جميع الإخوان بذلك واحترامهم لقرارته .

الجماعة تنظيم ديني ؟ أم تنظيم اجتماعي ؟

تعتبر الجماعة الحامدية الشاذلية تنظيم اجتماعي أولاً وديني في المرتبة الثانية
 فهي تعقد الاجتماعات المختلفة التي تكون مجالاً لدراسة الدين وإن اهتمام الجماعة
 بعلاقات الإخوان بعضهم بعضاً والجانب الاجتماعي في الطريقة لا يقل أهمية عن
 الجانب الديني الصوفي وأنهما يكمل بعضهما بعضاً .

علاقة الجماعة الحامدية الشاذلية بالطرق الأخرى في كفر الدوار وخاصة

الشاذلية منها :

من تعاليم سيدي سلامة مؤسس الطريقة عدم الاختلاط بالطرق الأخرى

وذلك حتى لا تبطل أفكار المريدين وأنه شخصياً ليس له أى علاقة بالطرق الأخرى رغم علمه بأن الطرق الشاذلية الأخرى تستخدم بعض أوراد وأحزاب سيدي أبو الحسن الشاذلى وكما أننا في الحامدية نستخدم الوظيفة الشاذلية وبعض أوراد وأحزاب سيدنا أبي الحسن الشاذلى .

أسباب تعدد الطرق الشاذلية رغم الأصل الواحد :

لا ينكر الأصل الواحد للطرق الشاذلية ، ولكن الفروع كثيرة ويرجع ذلك إلى أن كل شيخ يختار لاتباعه الشعائر التى تناسب معهم ، كما وأنه توجد اختلافات في العادات والقيم لكل طريقة ، فالحامدية الشاذلية تبتعد عن الطبل والزمر ، وتبتعد عن كل ما يشين الطريقة لأن الطريق هو الدين في نظرهما والنسك به ضرورة واجبة وأحد مبادئها الأساسية التمسك بالكتاب والسنة وأنها لا تعترف بالأحبة ، ولا بالاتصال بالارواح خيرها وشريرها بل تعتبر أن القرآن والسنة هما العلاج لكثير من المشاكل .

علاقة المشيخه بتمويل النشاط للجماعة في كفر الدوار :

تعتمد الجماعة في كفر الدوار على تمويل جميع أنشطتها ذاتياً عن طريق جمع التبرعات من الإخوان عند اللزوم وهذه التبرعات تعتبر نفقات تزيكى نفوس الإخوان .

الالتزام المالى نحو المشيخه في القاهرة :

توجد مناسبات ثلاث تطلب فيها المشيخه مساهمة الاحباب وهى مناسبة الاحتفال بمولد النبي ، ومولد سيدي سلامه ، والاحتفال بوفاة مؤسس الطريقة الحامديه إلا أن أهم مناسبة تصرف عليها الحامديه هى مناسبة المولد ، ويقوم الاحباب بالمساهمة في هذه الاحتفالات وتيسيراً عليهم فقد أدخل هو (نائب كفر الدوار) نظام الاشتراكات بحيث يحدد كل فرد ما يستطيع أن

يساهم به شهرياً ويقوم بسداده وعند أى مناسبة يقومون بحضره البالغ ومقارنتها بما تطلبه المشيخه فإذا وفى المبلغ أرسل إلى المشيخه وإذا لم يصل المطلوب استطاع أن يجمع البالغ المتبقية عن طريق الرجوع على الخلفاء وعلى المريدين وهو يعرف جميع امكانيات كل منهم وذلك من أجل أن يظهر مركز كفر الدوار بالمظهر اللائق في المشيخه وذكر أنه في الاحتفال بمولد سيدي سلامه في العام الماضي (١٩٧٢) سدد للمشيخه مبلغ (١٦٠) مائه وستون جنيهاً وهو نصيب المركز في تكاليف الاحتفال .

تعارض العمل مع أعباء الطريقة ونشرها :

لا يوجد أى تعارض بل أنه ينسب إلى إذا ما ان هناك تعارض بين العمل والطريق فالعمل أولاً والسعى للرزق أهم من الطريق لأن العمل عبادة ، وله دائماً الأولويه على الطريق ، وذلك فتوفير احتياجات الأولاد والاسر وإن الطريق لا ينتهى أبداً أما العمل فله أوقات ومواعيد يجب احترامها وعندما تكون في اجازة أو في الراحة - وفى غير اوقات العمل تعطى الطريق هذا الوقت الفائض ، وقت الفراغ .

نظام التهادى بين اخوان الطريقة الحامدية :

أساس هذا النظام علاقات المحبة القائمة بين المريدن بعضهم بعضاً وهى امتداد لمحبتهم الروحية لله ، ومحبة في الطريق وإن نائب كفر الدوار ينسب دائماً اخوانه بزيارة المرضى وتقديم المساعدات لهم في مناسبات مختلفه وإن هذه المساعدات والمهديا التى تقدم ترك لظروف كل من المريدن وقد تقدم مساعدات دون أن يكون هناك التزام بتقديمها فأحد الاخوان يقوم حالياً بتجهيز ابنته للزواج ومع ذلك فانه لا يتأخر عن مساعدة اخوانه وكذلك اخوانه يساعدونه وهكذا فهي مدايا ونفقات مباركه يقدمها الاخوان لبعضهم البعض لأن

الاخلاق ورحمة.

دور الطريقة في حل المشكلات التي توجد في بعض القرى :

تتشأ في القرى منازعات خصوصاً بالنسبة للأراضي الزراعية والثائب لا يتأخر
من حل أي منازعات تشأ . وقد يلجأ بعض المواطنين من غير أعضاء الجماعة
إلى الثائب والآخران لما يتمتعون به من جيلاد تام عند حل المشاكل فإن الهدف
يكون دائماً ليس في صالح أحد المتنازعين ولكن مع الحق وإظهار الحق وإن الحق
تبارك وتعالى يساعدنا في حل كثير من المشاكل ما دام هو هدفنا بل أنه رغم
وجوده في كثر الفوار ومعرفة للمواطنين بالمركز له إلا أنه قد دعى إلى حل نزاع
في عاصمة الدقهلية وفي المنصورة حتى أحتم صراع بين بعض الأمر على أراضي
زراعية وقد قامت بالمساهمة في إيجاد حل أخذت به جميع أطراف المتنازعة .

أما بالنسبة للخلاوات التي تنشأ في المركز بين المواطنين فاننا لم ندع اليها فاننا لا ندخل الا اذا دعينا واذا ما تمرد علينا حل المشكلات فاننا نتركها لاصحاب المنازعات لمرضاها على الاعتماد الاضرائي أو اتخاذ ما يرونه خصوصا اذا لم يتمتعوا بالطول التي تمنحها .



رقم الایبداع ۸۰/۴۷۶۴

الرقم الدولي ٤ - ٩٢٦ - ٢٠١ - ٩٧٧

